نفحات القرآن

أسلوب جديد في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم

الجزء الثالث

معرفة الله (٢)

سماحة آية الله العظمى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي
بمساعدة مجموعة من الفضلاء

بسم الله الرحمن الرحیم

نفحات القرآن:اسلوب جدید فی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم

کاتب:

ناصرمکارم شیرازی

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه ابی صالح النشر و الثقافه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

نفحات القرآن المجلد ۳

اشارة

سرشناسه : مکارم شیرازی ناصر، - ۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور : نفحات القرآن اسلوب جدید فی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم ناصر مکارم شیرازی بمساعده مجموعه من الفضلا

مشخصات نشر : موسسه ابی‌صالح النشر و الثقافه [۱۳۷۷؟].

مشخصات ظاهری : ج ۶

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی یادداشت : عربی مندرجات : ج ۱. العلم و المعرفه فی القران .-- ج ۲. معرفه الله فی القرآن .-- ج ۳. .-- ج ۴. معرفه صفات و جلال‌الله .-- ج ۵، ۶. المعاد فی القرآن موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

رده بندی کنگره : BP۹۸/م۷ن۷ ۱۳۷۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۹

شماره کتابشناسی ملی : م۷۷-۱۳۷۱۱

المقدمة

الطرق إلى اللَّه ...:

کما ورد فی بدایة هذا الکتاب فإنّ هناک حبلًا ممتداً من أعماق قلب کل إنسان متصلًا باللَّه عزّوجل، فتنطلق فی روضةِ روح کلِ انسانٍ انشودةٌ تعبر عن هذا الإرتباط، ولهذا السبب، ونظراً لکثرة النفوس الإنسانیة، فإنّ الطرق إلى اللَّه لا حصر لها، ولکلّ إنسان نوع خاص به من الإدراک والشعور بالنسبة للَّهسبحانه وتعالى.

ولکن مع کل هـذه الاختلافات فإنّ وجهة الجمیع واحدة، العالم بأسره منقاد له، وینمو فی أعماقِ روحِ کلِ إنسانٍ برعم من معرفة ذاته وصفاته، وتُزهر فی قلب کل إنسانٍ زهرةٌ من أزهار معرفته.

ویرتفع دائماً من «الوادی الأیمن» نداءُ «إِنّی أَنا رَبُّکَ» ویدعو الفطرة السویة الکامنة فی کل النفوس الإنسانیة إلیه بصوت: «فَاخْلَع نَعْلیکَ إِنَّکَ بِالوَادِ المُقَدَّسِ طُوى . (طه/ ۱۲) یأمر الجمیع بأن یسیروا بکل خضوع وخشوع واحترام وحذر شدید فی الوادی المقدّس.

ویوصی جمیع بنی آدم بأن یعملوا بوصیته مثلما عملت مریم علیها السلام عندما أوصاها بقوله:

«وَهزّی الیکِ بِجذْعِ النَّخْلةِ». (مریم/ ۲۵)

فیهزّون الأغصان المثمرة لشجرة التوحید لتتساقط علیهم ثمرات الإیمان والمعرفة الطیبة.

وأن لا یخشون أبداً من نیران شرک النمرودیین، وأن یکونوا إبراهیمیین فیدخلونها بکل اطمئنان وهدوء لیطفئوا نیران الشرک المحرقة ویحیلونها إلى روضة للتوحید.

وأن یرکبوا فی سفینة المعرفة المنجیة کما رکبها نوح، لیُغرق کل الذین یدعون ویلهجون بغیره- حتّى الکنعانیین منهم-.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۶

وأن ینهالوا بالضرب على رأس «السامری» دون وجل، ویحرقوا بنار غضبهم المقدّسة عِجله الذهبی المنمَّق الذی یتسبب فی جذب قلوب المتعلّقین بالدنیا ومحبّی الثروة واکتناز الذهب وینثروا رماده فی بحر الفناء!

أجل فإنّ سالكى هذا الطريق يكرّرون ما قام به الأنبياء المرسلون فى سيرهم الظاهرى فى هذا العالم من خلال سيرهم الباطنى للوصول إلى الهدف والمراد وهو «معرفهٔ اللَّه».

وفى نهايهٔ المطاف يلبّون النداء الروحى لنبى الإسلام صلى الله عليه و آله: «قولوا لا إله إلّااللَّه تفلحوا»، فيقتربون من أعلى مقامات الفلاح والفوز من خلال ترديدهم لنغمهٔ التوحيد الروحيهٔ الساميهٔ بجميع أجزاء وجودهم «حتّى الوريد والشريان».

فيخرجون بهذا السير والسلوك الإلهى من «دار الطبيعهٔ» ليجدوا طريقهم إلى «دار الحقيقهٔ» ومقام القرب الإلهى.

ولكن النقطهٔ المهمّهٔ تكمن فى أنّ هذا الطريق يمتاز بكثرهٔ المنحدرات والمرتفعات والمنعطفات التى تكمن فى مسالكها شياطين الجنّ والإنس، الذين يبذلون الجهد الجهيد و «بزخرف القول» لحرف سالكى هذا الطريق عن مسيرتهم لأنّ إمامهم وزعيمهم إبليس أقسم بعزّهٔ اللَّه وجلاله منذ البدء لإغواء بنى آدم، ولعلمه بأنّه «رجيم» ومطرود من حضرته، فانّه يدعو الآخرين لاتباعه والاصطباغ بصبغته.

إنّ «الوسواس الخنّاس» هى صفهٔ للشياطين الذين يضعون النقاب على وجوههم، كالغول الاسطورى فى قصص العرب، يسيرون عدّهٔ أيّام فى جادهٔ الصواب، وبعد أن يجذبوا مجموعهٔ من الناس إلى صفوفهم، ينحرفون عن الصراط المستقيم، ويلقون بهم فى الأوديهٔ السحيقهٔ «للضالين» و «المغضوب عليهم».

إذن ماذا ينبغى القيام به؟

وأين طريق النجاهٔ؟

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۷

يا ترى، هل يمكن طى هذا الطريق بواسطهٔ العقل المجرّد، على الرغم من أنّ العقل يعد وسيلهٔ من الوسائل التى وهبها اللَّه تعالى للإنسان فهو نور من الأنوار الإلهيّهٔ؟!

أم يجب ركوب أجنحهٔ الوحى والصعود إلى سماء المعرفهٔ، فنتجاوز ضوء الشمع والمصباح، ونمدُ أيدينا نحو الشمس المتلألئهٔ، فنستمد العون من نورها للوصول إليه، لنحصل على الدليل من ذاته على ذاته؟

حيث إنّ مضمون حديث رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: «مَنِ ابتَغى العِلْمَ فى غيره (غير القرآن) أَضَلَّهُ اللَّه» «۱»

، ينصّ على ذلك، وهل يوجد غيره، يعرفه حقّ معرفته ليتمكّن من تعريفه للآخرين؟

إنّ هذا الكتاب وهو المجلّد الثالث من التفسير الموضوعى ل «نفحات القرآن» هو عبارهٔ عن جهدٍ متواضع فى هذا المجال لمعرفهٔ اللَّه فى مختلف الطرق بتوجيه آيات القرآن المجيد، وتأييد حكم العقل بلسان النقل، وترسيخ اسس البرهان بآيات الوحى.

محرّم الحرام ۱۴۱۰ ه ق قم المقدّسهٔ- الحوزهٔ العلميهٔ

مرداد ۱۳۶۸ ه ش- ناصر مكارم الشيرازى

---

(۱) بحارالأنوار، ج ۸۹، ص ۲۷.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۹

براهين معرفهٔ اللَّه

اشارهٔ

۱- برهان النظم (قد ذكر سابقاً)

۲- برهان التغيّر والحركهٔ

٣- برهان الوجوب والإمكان (الغنى والفقر)

۴- برهان العلة والمعلول

۵- برهان الصدّيقين

۶- الطريق الباطنى لمعرفة الله (الفطرة)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١١

تمهيد:

بالرغم من أنّ الطرق إلى اللَّه لا حصر ولا حدود لها- وكما يقول بعض العلماء: إنّ السبل إلى اللَّه هى بعدد الخلائق: «الطرق إلى اللَّه بعدد نفوس الخلائق» «١»

- إلّاأنّه توجد خمس طرق عقلية رئيسية وطريق فطرى واحد لإثبات ذات اللَّه المقدّسة، والطرق العقلية هذه عبارة عن:

١- برهان النظم.

٢- برهان الحركة.

٣- برهان الوجوب والإمكان (الفقر والغنى).

۴- طريق العلّة والمعلول.

۵- برهان الصدّيقين.

والطريق السادس هو طريق (الفطرة) والسلوك (الباطن) والبحث فى أعماق الروح الإنسانية، ومن الملاحظ أنّ القرآن الكريم قد استند إلى هذه الطرق أجمع، غير أنّ أشمل البراهين التى يطرحها للمعارضين هو (برهان النظم) الذى يثبت وجود ذلك المبدئ الأزلى وما يملكه من علم وقدرة، وذلك من خلال عرض عجائب الخلق والآثار البديعة والأنظمة العجيبة فى عالم الوجود ولذا خُصّص أكثر الجزء الثانى من (نفحات القرآن) لشرح هذا البرهان وتبيان موارده- وشواهده فى القرآن الكريم.

---

(١) نقله البعض بعبارة (عدد أنفاس الخلائق) ويعنى أنّ كلّ نفس يتنفّسه الإنسان هو طريق اللَّه. ولكن هذه الجملة لم‌نجدها بصورة حديث فى مصادرها بل وردت فى كلمات العلماء.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٢

والآن نتابع سائر الطرق القرآنية لإثبات وجود اللَّه، ثمّ نتحدّث عن قضيّة الفطرة فى ظلّ التوجيهات القرآنية.

هذه صورة إجمالية عن أبحاث هذا الجزء.

نؤكّد مرّة اخرى ونكرر بأنّ هذه الأبحاث لا تُقدّم كأبحاث فلسفية أو كلامية، بل كأبحاث فى التفسير الموضوعى كما تقتضيه طبيعة الكتاب، أى أنّنا نسير فى هدىّ الآيات القرآنية ونستضىء بتوجيهات هذا النور الإلهى، ولو كانت ثمّة قضايا اخر فإنّا سوف نتحدّث عنها تحت عنوان (إيضاحات)، وأبحاثنا- فى الحقيقة- لا تستوجب غير ذلك، لأنّها فى غير هذه الحالة سوف تفقد أصالتها كأبحاث تفسيرية.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٣

٢- برهان التغير والحركة

تمهيد:

إنَّ عالمنا الذى نعيش فيه هو فى حالة تغيير وتغيّر دائم، فلا يبقى الوجود على حالة واحدة، وكلّ شيء يعيش حالة من التغيّر والتغيير.
ويبدو أنّ نطاق حياة البشر والحيوانات والنباتات المقترنة بالتغيير والحركة أوسع وليس بوسع أحد أن ينكر هذا التغيير والتبدّل على صعيد نفس الإنسان أو على صعيد عالم المادّة، فالإنسان يواجه مشاهد مختلفة من هذا التغيير ليلًا ونهاراً، بل إنّ ظاهرتى (الليل والنهار) هما من أوضح النماذج عن التغيير والتبدّل فى العالم.
هذه التغيّرات والتغييرات والحركات التى تحكم العالم تدلّ بوضوح على وجود مركز ثابت تنشأ منه، وكأنّ الجميع يدور حول هذا المركز الثابت على محيط دائرة.
والتغيير والحركة فى الموجودات يعدان بمثابة شاهد على حدوث الموجودات، كما أنّ حدوثها دليل على وجود خالقها.
هذا الاستدلال- الذى سَيرِدُ شرحُهُ بالتفصيل مستقبلًا- ورد فى الآيات القرآنية بلطافة خاصّة، وبهذه الإشارة نرجع إلى القرآن الكريم كى نقرأ هذه الآيات:
«وَكَذَلِكَ نُرِى إِبرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرضِ وَلِيَكُونَ مِنَ المُوقِنِينَ* فَلَمَّا جَنَّ عَلَيهِ اللَّيلُ رَءَا كَوكَباً قَالَ هَذَا رَبِّى فَلَّمَا أَفَلَ قَالَ لَاأُحِبُّ الآفِلِينَ* فَلَمَّا رَءَا القَمَر بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبّى فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّم يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ القَوم الضالِّينَ* فَلَمَّا رَءَا الشَّمسَ بَازِغةً قَالَ هَذَا رَبِّى هَذَا أَكبَرُ فَلمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوم إِنِّى بَرِىءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ* إِنِّى وَجَّهتُ وَجْهِىَ لِلَّذِىْ فَطَرَ السَمَاواتِ والأَرضَ حَنيفاً وَمَا أَنا مِنَ المُشرِكِينَ».
(الأنعام/ ۷۵- ۷۹)
نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۴

شرح المفرادت:

۱- «أفل»: و (أفلت) مشتقة من مادة (افول) وتعنى الإختفاء كما يقول جمع من اللغويين، ولكن (الراغب) فى (المفردات) أكثر دقّة حيث يقول: الافول يعنى اختفاء الأجسام النيّرة كالشمس والقمر، والصحيح هو ما يذهب إليه الراغب، لأنّ هذا المعنى هو المتبادر من إطلاق هذا اللفظ، كما أنّه ذو معنى كنائى فى بعض المجالات، فمثلًا يعبّر عن موت العالم ب (الافول)، وفى ذلك- فى الحقيقة- تشبيه بالشمس أو النجم، والتعبير بالافول والغروب هو بهذا اللحاظ.
۲- كلمةُ «بازغ» و (بازغة) مشتقةٌ من المصدر (بزوغ) بمعنى الشروق وانتشار النور، كما يذهب إليه الراغب فى المفردات فيقول هو فى الأصل يعنى اخراج دم الحيوان بُغية العلاج ثمّ استعمل بمعنى الطلوع.
أمّا ابن منظور فانّه يقول فى (لسان العرب): الأصل فيه بمعنى الفتق ويستعمل فى موارد فتق العروق فى الإنسان أو الحيوان من أجل العلاج وبما أنّ طلوع الفجر وأمثاله يشقّ ظلام الليل لذا استعمل هذا اللفظ فى هذا المعنى.
۳- «كوكب»: مشتقٌ من (وكب) أو (كوَب) وقد فسّره الكثير بمعنى (النجم)، ولكن الراغب فى المفردات فسّره بمعنى (النجم عند الطلوع)، وعندما يفسّره البعض بمعنى كوكب (الزهرة) فهو من قبيل المصداق الواضح له، لأنّ كوكب الزهرة هو أشدّ النجوم تلألؤاً ولمعاناً.
كما يطلق هذا اللفظ أحياناً على الوسيم والجميل، أو الجزء المهمّ من كلّ شيء، وعلى كبير القوم أيضاً، ولكنّها معانٍ مجازية فى الظاهر.
أمّا «قمر»: وإن كان معروفاً، ولكن توجد هنا نقطة جديرة بالإلتفات وهى أنّ الكثير من اللغويين صرّحوا بأنّ لفظ (القمر) يطلق فى فترة تمتدّ من الليلة الثالثة وحتّى الليلتين الأخيرتين من الشهر، وعليه لا- يطلق لفظ القمر فى الليلتين الأولين ولا فى الليلتين الأخيرتين بل يطلق لفظ (الهلال)، لأنّ اللغويين يعتقدون بأنّ (القمر) و (القمار) من أصل

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۵

واحد ويعنى الغلبة، وبما أنّ نور القمر فى الليلة الثالثة يتغلّب على أنوار النجوم المجاورة، لذا أطلق عليه هذا اللفظ «۱».

«شمس»: هذا اللفظ وإن كان له معنى معروف ولكن من الجدير أن نذكر هذه الملاحظة وهى أنّ لفظ الشمس يطلق على الكوكب نفسه وعلى النور الساطع منه أيضاً.

وبما أنّ الشمس غير ثابتة فى السماء وهى فى حركة دائبة (بالنسبة لنا سكّان الأرض) لذا يطلق هذا الاصطلاح على الأشخاص الفوضويين والحيوانات الجموحة فتُعرف ب (الشَموس).

جمع الآيات وتفسيرها

إبراهيم عليه السلام يواجه عبدة الأصنام بمنطق قوى:

تحدثت الآية الاولى عن إراءة اللَّه سبحانه (ملكوت) السماوات والأرض لإبراهيم عليه السلام كى ينبعث اليقين فى نفسه بمشاهدتها، وتتجدّد الحياة فى إيمانه الفطرى حيث تقول «وَكَذلِكَ نُرى ابرَاهِيمَ مَلَكوتَ السَّماوَاتِ والأَرضِ وَلِيَكُونَ مِنَ المُوقِنينَ» «۲».

إنّ المقصود من (إراءة ملكوت السماوات والأرض) هو مشاهدة حكومة اللَّه ومالكيته لعالم الوجود بملاحظة الموجودات المتغيّرة فى هذا العالم [لأنّ لفظ (ملكوت) مشتق من (ملك) بمعنى الحكومة والمالكية، وزيادة الواو والتاء للتأكيد] هذه الحاكمية المطلقة والمالكية المسلّمة للَّهعلى العالم جاءت بالتفصيل فى الآيات اللاحقة، وهذه الآيات- فى الحقيقة- جاءت على صورة البيان (الإجمالى) و (التفصيلى) وهو من الأساليب القرآنية المعروفة فى بيان القضايا المهمّة، ففى البداية تذكر القضية بشكل مغلق كى يستعدّ السامع ثمّ تشرع بشرحها [التعبير بفاء التفريع فى (فلمّا) إشارة واضحة إلى هذا الأمر].

---

(۱) لسان العرب؛ مفردات الراغب؛ كتاب العين.

(۲) يقول بعض المفسّرين بأنّ فى تشبيه الآية إشارة إلى أنّنا كما أريناك- يانبى الإسلام- ملكوت السماوات والأرض فانّا قد أريناها إبراهيم أيضاً (و عليه ففى الآية جملة مقدّرة).

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۶

على أيّة حال فإنّ القرآن اعتمد تبيان هذا الإجمال فى الآيات اللاحقة، فبدأ أوّلًا بالنجوم وبيّن استدلال إبراهيم عليه السلام فى إبطال مذهب عبدة النجوم بهذا النحو: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيهِ اللَّيلُ رَءَا كَوكَباً قَالَ هذَا رَبِّى».

التعبير ب «رأى كوكباً» مع أنّ نجوماً كثيرة تظهر فى الليل- فيه إشارة إلى نجم كبير ولامع لفت نظره إليه، وبما أنّ كوكب (الزُهرة) يظهر أوّل الليل و (كوكب) يعنى (النجم عند طلوعه) يتعزز بذلك التفسير الذى يميل إليه أغلب المفسّرين وهو أنّ النجم كان الزُهرة أو المشترى اللذين كانا يعتبران فى العصور القديمة من الآلهة المعبودة عند المشركين، ويؤيد ذلك ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام فى إحدى الروايات بأنّ هذا النجم هو كوكب الزُهرة.

على كلّ حال فإنّ هذا النجم لم يدم طويلًا حتى أفل، فقال إبراهيم عليه السلام: «... لَاأحِبُّ الآفِلينَ».

مرّة اخرى التفت إبراهيم إلى بزوغ (القمر) من وراء الافق فأضاء السماء والأرض بنوره الأخاذ والجميل فقال إبراهيم عليه السلام: «هَذَا رَبّى».

ولكن لم يدم طويلًا حتّى تعرّض القمر إلى مصير النجم واختفى وراء الافق وعادت السماء مظلمة، (عندئذ قال إبراهيم عليه السلام الذى كان يسعى للوصول إلى حقيقة وكنه المعبود:

«لَئِن لَّم يَهدِنِى رَبّى لَأَكُونَنَّ مِنَ القَومِ الضالِّينَ».

وبهذه الطريقة تبين أنّ سعى الإنسان لا- يكفى للوصول إلى الحقّ، بل يجب أن يتعزز بالعون والعناية الإلهيّة وكى لا- يكون من الضالّين، ومن المؤكّد أنّ هذا الإمداد والعون يشمل الذين يجهدون أنفسهم فى ابتغاء الحقّ، وطلب معرفة اللّه سبحانه وتعالى.

وأخيراً انتهى الليل، وأخذ الظلام يلم ستائره التى أسدلها على السماء، وبزغت الشمس فجأةً بوجهها النيّر المتلألئ من الشرق وألقت بأشعتها الذهبية على الجبال والصحارى، «فَلَمَّا رَءَا الشَّمسَ بَازِغةً قَالَ هَذَا رَبِّى هذا أَكبَرُ» «۱».

---

(۱) «الشمس» وإن كانت مؤنثاً مجازياً ويجب أن يشار إليها ب (هذه) ولكن نعلم أنّ قضيّة المذكر والمؤنث سهلة وهنا يمكن أن يكون (هذا) إشارة إلى (الموجود) أو (المشاهد).

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۷

ولكن بانتهاء النهار وسقوط الشمس فى جوف الليل المظلم واختفاء صورتها خلف حجاب الغروب، نادى إبراهيم عليه السلام: «يَاقَومِ إِنِّى بَرِىءٌ مِّمَّا تُشرِكُونَ».

لقد فهم إبراهيم عليه السلام من خلال مشاهدته لغروب الشمس وأفول النجم وغياب القمر، بأنّ كل ما رأى ما هى إلّامخلوقات خاضعة لقوانين الخلقة كالأفول والغروب والتغيير، وفهم بأنّ هناك قوّة خفية لا يعتريها التغيير والغروب والافول أبداً، وهذه القوة تتمثل بالذات الإلهيّة المقدّسة.

وقال: إنّى وَجّهتُ وجهى إلى مَن خلق السماوات والأرض، ولا أُذعن للشرك أبداً، إنّى موحّد كامل التوحيد وعابد وعبد مخلص: «إِنِّى وَجَّهتُ وَجهِىَ لِلذَّى فَطَرَ السَّمَاواتِ وَالأَرضَ حَنيفاً وَمَا أَنا مِنَ المُشرِكِينَ».

هل وقعت الحوادث الثلاثة فى ليلة واحدة أم فى ليلتين؟

قال بعض المفسّرين- نظراً لعجزهم عن تصوّر وقوعها فى ليلة واحدة- أو فى ليلتين، فقد قالوا إنّ ظاهر الآيات يدل على أنّها تعاقبت فى ليلة واحدة ونهار واحد وهذا ممكن تماماً، لأنّ كوكب الزهرة يظهر منتصف الشهر وبوضوح فى أوّل الليل ثمّ يأفل سريعاً، ثمّ يظهر القمر بدراً من افق الشرق [والتعبير ب (بازغ) يدلّ على أنّ القمر كان بدراً أو قريباً منه وعندما يختفى القمر فى افق الغروب لا تلبث الشمس حتّى تشرق، وبهذا الترتيب تكون الوقائع الثلاث قد حصلت فى ليلة واحدة ونهار واحد.

وهذا الأمر ليس مهماً، المهم أن نعرف هو كيف يمكن لشخص مثل إبراهيم عليه السلام وبهذه المكانة العلمية والعرفانية ومع الأخذ بنظر الاعتبار عصمة ومقام الأنبياء وحتى قبل بعثتهم، أن يجرى على لسانه مثل هذا الكلام والذى يحمل فى طياته شركاً ظاهراً؟

يمكن الإجابة عن هذا السؤال بطريقين:

الأوّل: بقرينة الآيات الواردة حيث يقول: «يَاقَومِ انّى بَرِىءٌ مَّمّا تُشرِكُونَ» يُفهم أنّه كان

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۸

فى حالة التحدّث والكلام والجدال مع المشركين ونعلم أنّ مدينة بابل كانت تضم عبدة النجوم والقمر والشمس.

إنَّ المعلّم الذكى والمتحدّث الماهر عندما يواجه المعارض اللجوج المعاند فلا يقابله بمعارضة عقيدته فوراً بل يماشيه فترة، وبتعبير آخر يتحرّك مع الموجة قليلًا ثمّ يركبها، وبهذا النحو يكون إبراهيم عليه السلام فى بداية الأمر معهم ظاهراً لكى يريهم ضعف عقيدتهم ومنطقهم عند افول هذه الأجرام السماوية، وهذا الاسلوب فى النقاش مؤثّر ونافذ ومقبول كثيراً ولا يتنافى مع ما لإبراهيم عليه السلام من مقام فى التوحيد والمعرفة.

فى رواية عن الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام فى جوابه للمأمون الذى كان يعتقد بتعارض هذه الآيات مع عصمة الأنبياء أنّه قال: «... إنّ إبراهيم عليه السلام وقع إلى ثلاثة أصناف:

صنف يعبد الزهرة، وصنف يعبد القمر، وصنف يعبد الشمس ... وكان قوله هذا على الإنكار والإستخبار ...» «١».

والتفسير الآخر هو أنّ إبراهيم عليه السلام ألقى هذا الكلام بشكل فرضى، والمحقّقون يواجهون ذلك فى الغالب عند التحقيق.

للإيضاح نقول: يتوصّل الإنسان تارةً إلى قضيّة ما عن طريق الاستدلال الوجدانى والشواهد الفطرية ولكنّه يريد أن يجعلها فى إطار البرهان العقلى، فيستعين بفرضيات مختلفة ويدرس مستلزمات كلّ فرضية حتّى يصل إلى ما يريد.

فمثلًا: يتوصّل المحقّق إلى أصالة الروح بوجدانه ويرغب فى إقامة البرهان على ذلك فيفترض الروح مادّية أو أنّ المادّية من خواصها ثمّ يدرس اعراض المادّة وخواصها ومستلزماتها فيصل أخيراً إلى أنّ الماديّة (أو اعراض المادّة) لا تنسجم مع الظواهر الروحية فينفيها الواحدة تلو الاخرى حتّى يبلغ تجرّد الروح.

وإبراهيم عليه السلام أيضاً ولكى يسلك طريق التوحيد المنطقى والذى توصّل إليه بوضوح فى أعماق روحه يفترض فرضيات مختلفة ويقول (هذا ربّى) و (هذا ربّى) ثمّ يصل إلى بطلان

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام باختصار، بنقل من تفسير الميزان، ج ٧، ص ٢١۴.

هذه الاحتمالات بافولها وغروبها حتّى يقول أخيراً: «إِنّي وَجَّهتُ وَجهىَ لِلَّذى فَطَر السَمَاواتِ وَالأَرضَ» «١»

ويكمل توحيده المستدل.

ونلاحظ فى بعض الروايات إشارات خفيفة إلى هذا المضمون، كما نقرأ عن الإمام الصادق عليه السلام فى قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحدةً» الآية فى حديث طويل ... وفى آخره يقول الراوى: قلت له: أفى ضلال كانوا قبل النبى أم على هدى؟

قال عليه السلام: «لم يكونوا على هدى بل كانوا على فطرة اللَّه التى فطرهم عليها لا تبديل لخلق اللَّه، ولم يكونوا ليهتدوا حتّى يهديهم اللَّه أما تسمع لقول إبراهيم عليه السلام: (لئن لم يهدنى ربّى لأكوننّ من القوم الضالّين) أى ناسياً للميثاق» «٢».

ولكن القرائن الموجودة فى الآيات والروايات التى وردت عن الإمام الرضا عليه السلام فى هذا المجال أكثر تلائماً مع التفسير الأوّل.

العلاقة بين الأفول والحدوث:

لقد استدلّ إبراهيم عليه السلام بافول الكواكب والشمس وغروبها على نفى الوهيتها، وقال بأنَّ هذه الموجودات لا يمكنها أن تكون آلهة للعالم، والكلام هنا كيف يمكن توضيح هذه العلاقة؟

توجد هنا آراء مختلفة:

١- (الأُفول) علامة التغيير، بل هو لون من التغيير، والتغيير دليل على نقص الموجود، لأنّ الموجود الكامل من كلّ جهاته لا تَتَصوّر فيه الحركة ولا التغيير لأنّه لا يفقد شيئاً ولا

---

(١) وردت احتمالات اخرى فى تفسير الآيات أعلاه منها الإستفهام الإستنكارى والإستفهام بقصد الإستهزاء وأمثاله، وخاصّة فى تفسير التبيان وتفسير الفخر الرازى حيث أوردا احتمالات عديدة، ولكن لا ينسجم أى منها مع لحن الآية.

(٢) تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٧٣۶، ح ١۴٨.

يكتسب شيئاً فهو الكمال المطلق، وعلى ذلك فإنّ الموجودات المتغيّرة والمتحرّكة تكون ناقصة حتماً فهى إمّا تفقد كمالًا، أو أنّها تبحث عن كمال جديد، والموجود الناقص لا يمكن أن يكون واجب الوجود.

٢- الموجود المقرون ب (الافول) معرّض للحوادث، وكلّ ما كان معرّضاً للحوادث لا يمكن أن يكون قديماً وأزليّاً وواجب الوجود لاستلزامه الجمع بين (الحدوث) و (الأزلية) وبين هاتين الظاهرتين حالة من التضاد.

٣- كلّ حركة تحتاج إلى محرّك من الخارج، فإن كان ذلك المحرّك متحرّكاً فعلينا أن نبحث عن محرّك آخر حتّى نصل إلى وجود ليس فيه حركة مطلقاً.

۴- الحركة- وخاصّة الحركة نحو الافول- دليل على أنّ عالم المادّة صائر إلى الفناء [وهو أصل الكهولة و (الأنتروبى) الذى سنشيرُ إليه وكلّ ما كان مصيره الفناء لا يكون أبديّاً حتماً، ومثل هذا الموجود لا يكون أزليّاً قطعاً، وبذلك لا يمكن أن يكون واجب الوجود.

إنَّ كلّ واحدة من هذه الاستدلالات التى ذكرت يمكن أن تكون لها القابلية على استدلال النبى إبراهيم عليه السلام بها، ويمكن أن يكون كلام إبراهيم إشارة طريفة إليها جميعاً.

ينقل (الفخر الرازى) عن بعض المحقّقين: أنّ استدلال إبراهيم من السمو والشمول ما يجعله مورداً لاستفادة الخاصّة والمتوسّطين والعوام.

أمّا الخاصّة فانّهم يفهمون حقيقة (الإمكان) من (الافول) وكلّ موجود ممكن هو بحاجة إلى خالق، وهذه السلسلة متّصلة حتّى تنتهى بالطاهر المنزّه من الإمكان ولا سبيل إلى ذاته، كما نقرأ فى قوله تعالى «وأَنَّ إِلَى رَبِّكَ المُنتَهَى . (النجم/ ۴٢)

وأمّا المتوسّطون فانّهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وأنّ كلّ متحرّك حادث وكلّ حادث محتاج إلى وجود القديم الأزلى، وأمّا العوام فانّهم يفهمون الغروب من الافول ويشاهدون الشمس والقمر والكواكب تمحى وتضمحل عند الغروب وتزول سلطتها وحكومتها، ومثل هذه الأشياء لا تصلح للُالوهية، إذن جملة: «لا احبُّ الآفِلِينَ» كلام يستفيد منه (المقرّبون) و (أصحاب اليمين) و (أصحاب الشمال) وهذا أكمل وأوضح برهان «١».

---

(١) تفسير الكبير، ج ١٣، ص ٥٢.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢١

ومن هنا يتّضح لماذا لم يستند إبراهيم عليه السلام إلى طلوع هذه الكواكب مع أنّ الطلوع والغروب كلاهما مصداقان للحركة؟ وذلك لأنّ ظاهرة الزوال والفناء وانقطاع الفيض والبركة يشاهد فى الغروب تماماً فى حين لا يشاهد ذلك فى الطلوع.

وعليه فإنّ الفصاحة والبلاغة تقتضيان أن يكون الإعتماد على (الغروب) لكى تتوضّح القضيّة أكثر، وتكون مقبولة تماماً لدى جميع الطبقات، وهذه النقطة جديرة بالملاحظة أيضاً وهى أنّ الحركة- كما سيأتى- لها أنواع وأوضحها هى (الحركة فى المكان) وقد استند إليها فى الآية (الحركة المكانية هنا مقترنة بالحركة الكيفية، لأنّ كيفية النور فى هذه الكواكب تتغيّر مع الحركة وتكون ضعيفة النور عند الغروب حتّى تختفى عن الأنظار).

يعتقد بعض الفلاسفة أنّ هذه الآية تتضمّن إشارة إلى برهان الحركة حيث يقول تعالى:

«وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدةً وهِيَ تَمرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذى أَتْقَنَ كُلَّ شَىءٍ إِنَّهُ خَبيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ». (النمل/ ٨٨)

فيقول اولئك بأنّ هذا التعبير ناظر إلى (الحركة الجوهرية) وهى الحركة التى تكون فى ذات الأشياء وباطنها، الحركة التى تدلّ على أنّ عالم المادّة بأجمعه حادث ويحتاج إلى خالق [سيأتى شرح هذا الكلام فى باب الإيضاحات بإذن اللَّه ولكن بناءً على أنّ الآية ناظرة إلى حقيقة (الحركة الجوهرية) فانّها لا تشير إلى الاستدلال التوحيدى ولا إلى الاستفادة من ظاهرة الحركة لإثبات وجود اللَّه (تأمّل جيّداً).

ويعتقد أغلب المفسّرين بأنّ هذه الآية ترتبط بأشراط الساعة (أشراط الساعة هى الأحداث المروّعة التى تحدث عند قيام القيامة وخاصّة تَحَرُّك الجبال وتلاشيها ثمّ صيرورتها غباراً كما جاء فى آيات عديدة من القرآن الكريم) «١».

(۱) للمزيد من التفاصيل يمكن مراجعة التفسير الأمثل، ذيل الآية ۸۸ من سورة النمل.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۲

ولكن كما قلنا فى التفسير الأمثل: إنّ هذا المعنى لا ينسجم مع ظاهر الآية، لأنّ تلاشى الجبال قبيل قيام الساعة مروّع إلى درجة يجعل الإنسان يعيش وحشة عظيمة فى حين تقول الآية بأنّك لا تعلم بحركة الجبال.

ولهذا نعتقد أنّ الآية تشير إلى حركة الجبال المواكبة لحركة الأرض فى الدنيا وتشبيها بحركة السحاب، وجملة (ترى فيها إشارة إلى الوضع الموجود والتعبير ب «صُنْعَ اللَّهِ الَّذِى أَتْقَنَ كلَّ شَىءٍ» وذيل الآية: «انَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ» كلاهما دليلان على أنّ الآية ترتبط بحركة الجبال فى هذه الدنيا «۱».

ويعتقد البعض الآخر بأنّ الآية ۲۹ من سورة الرحمن: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّماوَاتِ والأَرضِ كُلَّ يَومٍ هُوَ فِى شَأْنٍ» إشارة إلى مسألة الحركة الجوهرية التى يمكن عن طريقها الوصول إلى وجود اللَّه (عن طريق برهان الحركة).

ولكن دلالة هذه الآية على الدعوى المذكورة غير واضحة أيضاً، بل إنّ ظاهرها هو أنّ اللَّه يخلق كلّ يوم أمراً جديداً، خلقه دائم ومستمر، وهو يبتكر فى كل زمان أمراً جديداً، ويقدّر كلّ يوم نعمة جديدة، وعمله هو الإستجابة لقضاء حوائج السائلين.

كما أنّ الظاهر من تعبير الآية وكذلك الروايات الواردة فى تفسيرها هو ما ذكر أيضاً (تحدّثنا عن هذا الموضوع مفصّلًا فى التفسير الأمثل) «۲».

ويُستنتج من مجموع ما تقدّم أنّ أبرز الآيات الدالّة على برهان الحركة هى آيات إبراهيم عليه السلام التى استدلّ بها على نفى الوهية النجوم وذلك بافولها وغروبها واحتياجها إلى الخالق كذلك.

توضيحات

۱- برهان الحركة ومقدّماته

اشارة

الفهم الصحيح لبرهان الحركة وكيفية استخدامه فى مسألة إثبات وجود اللَّه يقتضى ملاحظة الامور التالية إجمالًا:

(۱) لاحظ التفاصيل فى التفسير الأمثل، ذيل الآية ۸۸، سورة النمل.

(۲) التفسير الأمثل ذيل الآية ۲۹ من سورة الرحمن.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۳

أ) تعريف الحركة.

ب) وجود الحركة.

ج) أركان الحركة.

د) المقولات التى تقع فيها الحركة.

أ) تعريف الحركة

ذكرت عدّة تعاريف للحركة، أوضحها التعريفان الآتيان.

۱- خروج الشيء من القوّة إلى الفعل بصورة تدريجية.

۲- الزوال والحدوث المستمرّ.

عندما تتساقط قطرات المطر من السماء فالنتيجة هى إمّا أن ينبت نبات أو ينضج ثمر تدريجيّاً، وفى هذه الموارد كلّها يكون للجسم وضع فعلى كما أنّ له القابلية فى ذات الوقت لاتّخاذ وضع آخر، وعندما يفقد الوضع الموجود تدريجيّاً ويتقبّل وضعاً جديداً (ما كان فيه بالقوّة يصبح فعليّاً) فإنّ ذلك الموجود وفق سلسلة من الزوال والحدوث المستمر يكون قد انتقل من حال إلى حال، غير أنّ هذا لا يعنى أنّ الحركة مركّبة من أجزاء إسمها (السكون) أو أنّها مركّب من (الوجود) و (العدم) بل إنّ الحركة أمر واحد مستمر فى الخارج وله أجزاء فى التحليل العقلى.

ممّا قدمنا يمكن استنتاج أنّ الشيء إذا كانت له فعلية تامّة ووجود مطلق فلا تتصوّر فيه الحركة، بل سيكون ذا ثبات تامّ، وبتعبير آخر أنّ الحركة تكون مقرونة بنوع من النقصان، وعليه لا توجد فى ذات اللَّه سبحانه حركة على الإطلاق.

ب) وجود الحركة

لا نواجه مشكلة مهمّة فى إثبات الوجود للحركة فذلك من الامور البديهيّة، حيث نلاحظ بامّ أعيننا وبوضوح ونحسّ بحواسنا الاخرى باستمرار وجود حركات فى الخارج،

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۴

وعليه فإنّ أدلّة المنكرين لوجود الحركة ومنهم (الفيلسوف اليونانى ذنون وأتباعه) لا قيمة لها وأنّها تواجه أمراً بديهياً، وذلك لأنّنا لا يمكن أن نعتبر الماء الجارى فى النهر، أو التفاحة التى تنضج فى الشجرة تدريجيّاً، أو عندما نركب السيّارة ونسافر من مدينه إلى اخرى اموراً خيالية قد ابتلينا بها، وأنّها امور ذهنية وليست خارجية لأنّ هذا الأمر هو أشبه بإنكار البديهيات، ونحن فى غنى عن الاستدلال لإثبات ذلك.

ولكن لا- يمكن إنكار أنّ فهم الحركة بدون قوّة حافظة أمر غير مقدور، لأنّ الحركة لا- يمكن إدراكها بإحساس آنى لأنّها أمر تدريجى.

ج) أركان الحركة

ذكر الفلاسفة ستّة أركان للحركة:

۱- المبدأ ۲- الغاية ۳- المحرّك ۴- المتحرّك ۵- موضوع الحركة ۶- زمن الحركة (ستعرف أنّ الزمان ليس سوى مقدار الحركة) وبتعبير آخر أنَّ الزمان وليد الحركة وليس والدها).

وسنرى أيضاً أنّ هذه الأركان الستّة تطابق نظرية شهيرة ذهب إليها الأقدمون وعليه فإنّا لا نحتاج موضوعاً للحركة بعد الإقرار بالحركة الجوهرية.

د) مجالات الحركة

كان الفلاسفة فى السابق يعتقدون بأنّ الحركة تحدث فى أربع مقولات من مجموع تسع مقولات عرضية هى «١».

١- الحركة فى (المكان)، نظير حركة قطرات المطر وحركة السيارة فى الطريق.

٢- الحركة فى (الكمية) نظير زيادة حجم النبات النامى.

---

(١) المقولات العرضية التسع هى: الكم، الكيف، الوضع، المتى الأين، أن يفعل، أن ينفعل، ملك، والإضافة وشروحها فى محالّها.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٥

٣- الحركة فى (الوضع) نظير حركة الأرض حول نفسها.

٤- الحركة فى (الكيفية) نظير التغيّر التدريجى فى لون وطعم ورائحة الفاكهة فى الشجرة.

وكانوا يعتقدون بعدم وجود حركة فى غير هذه الموضوعات الأربعة (غير ممكنة فى جوهر الأشياء من باب أولى) فكان فلاسفة اليونان لا سيّما (ارسطو) وأتباعه وكذلك بعض الفلاسفة المسلمين ومنهم ابن سينا وآخرون يعتقدون باستحالة الحركة فى الجوهر، وكما قلنا فى البحث الماضى: إنّهم كانوا يتصوّرون أنّ ذات المتحرّك هى من أركان الحركة، ويعتقدون بأنّ الحركة لا مفهوم لها ما لم يوجد موجود ثابت يتعرّض للحركة.

ولكن صدر المتألّهين (الفيلسوف الإسلامى الشهير) قدّم نظرية جديدة وقال: بأنَّ الحركة فى الجوهر ليست غير مستحيلة فحسب بل لا يمكن أن توجد حركة فى الاعراض ما لم تكن مستندة إلى حركة فى الجوهر.

وبتعبير آخر إنّ (الحركات العرضية) تنشأ من (الحركة فى الجوهر)، قال صدر المتألّهين:

لماذا نفترض هنا أمراً ثابتاً؟ وما المانع من أن يكون (الجوهر) متحرّكاً فى ذاته؟ بمعنى أنّه يفقد نفسه باستمرار ويكتسب تشخيصاً جديداً.

هذا الموضوع يبدو عجيباً لأوّل مرّة- طبعاً- لأنّه يستلزم أن يكون (المتحرّك) مع (الحركة) شيئاً واحداً، وأن يكون الموجود نفسه سبباً لتحرّكه، لكنّه يقول: لو دقّقنا قليلًا لوجدنا أنّ الأمر ليس عجيباً فحسب بل هو أمر لازم وملفت للنظر أيضاً.

ويصُرّ صدر المتألّهين على أنّ أصل الحركة الجوهرية موجود فى أقوال السلف ويذهب إلى أبعد من ذلك حيث يستعين بآيات قرآنية كشواهد على هذا الموضوع (كى لا تكون حداثة هذه النظرية سبباً لنزاع المعارضين كما هو الحال فى أيّة نظرية جديدة).

ولو افترضنا أنّ هذه النظرية ليست جديدة، غير أنّ عرضها بهذه السعة يعتبرُ أمراً جديداً.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٦

٢- أدلّة وجود الحركة الجوهرية

يعتقد صدر المتألّهين بأنّ الوجود على صورتين:

١- الوجود مستقرّ وثابت وعديم الحركة مطلقاً لا فى ذاته أو صفاته.

٢- الوجود سيّال ومتموّج فى ذاته، أى أنّ السيلان جزء من ذاته وليس له سكون ولا قرار، وقد يلاحظ هذا الإضطراب الذاتى بوضوح فى اضطراب الاعراض، وقد لا يلاحظ تغيّر فى ظاهر الذات فى حين تتجدّد فى باطنها باستمرار.

وبتعبير آخر إنّ هذه الموجودات السيّالة لها وجود جديد فى كلّ آن، وهى أشياء جديدة، ولكن هناك لون من الاتّصال بينها يجعلها تبدو كوجود واحد.

وقد ذكر المناصرون ل (الحركة الجوهرية) أدلّة لإثبات مرادهم، وإن لم يسمح المجال لبيان هذه القضايا، غير أنّنا نشير إلى ثلاثة أدلّة

رئيسية هى:

١- من القاعدة القائلة (كلّ ما بالعرض ينتهى إلى ما بالذات)، هناك أصل عام وهو أنّ كلّ موجود استعار صفة من غيره وأنّها لابدّ أن تنتهى إلى مصدر تنشأ منه، وبدون ذلك سنواجه مشكلة (التسلسل)، أى أنّ الحرارة فى الماء الحار مستعارة ولابدّ لها أن تنتهى إلى النار التى تولّد الحرارة من ذاتها.

بناءً على هذا الأصل فإنّ الحركة التى نلاحظها فى أعراض الجسم (نظير الكميّة والكيفية) لابدّ لنا أن نعرف أنّ هذه الحركة ناشئة من اضطراب الذات والباطن، فمثلًا: لو كانت التفاحة ثابتة فى ذاتها ومستقرّة فكيف إذن يتغيّر لون أعراضها؟ هذه الحركة الظاهرية إذن تخبر عن حركة الداخل.

٢- كلّ (معلول متغيّر) بحاجة إلى (علّة متغيّرة)، فلو جلسنا فى ظلّ شجرة فى بستان ولاحظنا التحرّك المستمرّ للظلّ فالواجب أن نعلم أنّ علّته وهى أشعة الشمس فى حالة تحرّك، ومن هناك ندرك الحركة فى ذات الجسم عن طريق الحركة فى أعراضه.

٣- الزمان دليل آخر على الحركة الجوهرية، لأننا نلاحظ جيّداً أنّ حوادث العالم لا تكون مجتمعة، فحوادث اليوم تتحقّق بعد حوادث أمس وقبل حوادث غد، وهذا أمر واقعى،

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٧

وهذا الاختلاف هو ما نطلق عليه عنوان تفاوت (الزمان).

من خلال نظرة سطحية وابتدائية للزمان فانّه يبدو واقعاً مستقلًا عن الموجودات ووعاء للحوادث، ولكن لو افترضنا- ولو للحظة واحدة- عدم وجود الموجودات المادية لوجدنا أنّ الزمان لا مفهوم له، وبتعبير أوضح (الزمان) (وليد المادة) أو (الزمان) هو (مقدار الحركة).

ومن جهة اخرى إذا اعتقدنا بأنّ الموضوعات التى تقع فيها الحركة تنحصر فى الموضوعات الأربعة السابقة فانّه يعنى أنّ الموجود الفاقد لهذه الحركات، أى لا يلحظ وجود للحركة فى ظاهره، فإنّ هذا الموجود ينبغى أن لا يكون زمانياً، فى حين أنّ وجداننا يحكم بأنّا نشعر بالزمان رغم عدم هذه الحركات الرباعية، وليس ذلك إلّالأنّ المادّة ذات حركة فى ذاتها لكى تتقبّل أجزاء الزمان.

هذه هى أهمّ الأدلّة لدى أنصار الحركة الجوهرية وقد اعتمدنا الاختصار فى عرضها.

وهناك سؤال لا- يزال قائماً عند البعض: كيف يمكن أن نتصوّر أنّ (المتحرّك) هو عين (الحركة) مع عدم وجود موضوع للحركة مطلقاً؟! وكيف يمكن التصديق بشىء يكون تصوّره محل سؤال؟

والعجيب أنّ القائل بالحركة الجوهرية بنفسه تتملكه الحيرة أمام هذه المعضلة العويصة، وتتباين أقواله ممّا يدلّ على أنّ حلّها غير يسير «١».

وباختصار أنّ أبحاث الحركة الجوهرية بأجمعها تتفرّع عن قابلية تصوّر الحركة بدون موضوع، ويقول البعض: إنّ هذا أمر غير معقول، كما يعتقد البعض أنّ تصوّر هذا المعنى يقتضى إخلاء الذهن والإبتعاد عن المفاهيم التى يأنس الإنسان بها فى مجال الحركة حتّى يتصوّر وجوداً هو عين الحركة والمتحرّك والحركة واحدة، كانت هذه خلاصة عن أبحاث الحركة.

---

(١) للمزيد من المعرفة حول هذا الأمر راجع كتاب الأسفار فى بحث الحركة أو دروس المرحوم الشهيد مطهّرى حول بحث الحركة فى الأسفار، ج ١، ص ٤٤٧.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٨

٣- إثبات وجود اللَّه بواسطة برهان الحركة

لا- شكّ فى أنّ الحركة لا تنحصر فى الحركة الجوهرية، ولذا لا يتحدّد برهان الحركة لإثبات ذات واجب الوجود ببحث الحركة

الجوهرية، على الرغم من أنّ برهان الحركة- بعد الإيمان بالحركة الجوهرية- أكثر وضوحاً فى معرفة اللَّه، ومن أجل ذلك نقول:
إنّ الحركـة الجوهريـة تقول بأنّ عالم المادّة بأسره عبارة عن حركـة، أى أنّه فى حالـة حدوث وتجدّد متواصل، وله فى كلّ آن ٍ وجود جديد، وهذا الحدوث المستمرّ يثبت الإرتباط الدائم للعالم بمبدأ غير حادث، أى أنّه يثبت الأزلية والأبدية لواجب الوجود.
وبتعبير آخر: إنّ العـالم فى حال (صـيرورة) دائمـة لا (كينونـة)، وليس ذلك فى الأعراض فحسب بل هو متأصّل فى أعماق ذاته، ولـذا يكون محتاجاً إلى المبدأ باستمرار لكى يخلقه كلّ آن.
من خلال هذا البحث يمكن التوصّل إلى نتيجة ظريفة وهى أنّ خلق العالم لم يحدث فى البداية ثمّ انتهى، بل إنّ عملية الخلق مستمرة فى كلّ آن، ولـذا فإنّ حاجـة العالم إلى علّة أزليـة، أبديـة لم تكن فى البدايـة فقط، لأنّه فى حالة حدوث وخلق مستمرّ وفى كلّ آن، وهذا المعنى كامن فى أعماق مفهوم الحركة.
ولهذا فبواسطة الحركة الجوهرية يثبت حاجة العالم إلى واجب الوجود عند نشوئه وحاجته إليه فى البقاء تبقى قائمة ومستمرة أيضاً، بل وكما ترى نظريـة الحركـة الجوهريـة فانّه لا مفهوم للبقاء أصلًا والحـدوث دائم، غير أنّه حـدوث متواصل ومتسلسل ولهـذا يطلق على الاتّصال مصطلح البقاء.
هنـا يمكن أن نـذكر تشبيهاً ناقصاً لكيفيـة ارتباط الأشـياء بالمُبـدىء الأزلى للعالم وهو أنّ الموجودات فى العالم تشـبه المصابيـح التى يتواصل وجودها من خلال ارتباطها بالمصـدر الكهربائى، وبما أنّ النور يتجـدّد فى كلّ آن فانّه بحاجـة إلى العلّة فى كلّ آن والتعرّف على كيفية انبعاث النور فى المصابيح يكفى لمعرفة حاجتها المستمرّة للمصدر المولّد للطاقة الكهربائية.
نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٩
صحيـح أنّ (برهـان الحركـة) له علاقـة ب (برهـان الإمكـان والوجـوب) غير أنّه يُبحث بصـورة مسـتقلّة من أجـل الحصول على صورة جديدة عنه.

٤- العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث

اسـتند الكثير من المتكلّمين (علماء العقيـدة) على هذا الدليل (دليل التغيّر) لإثبات وجود اللَّه دون ملاحظة نظرية الحركة الجوهرية لأنّ التغيّرات التى تشاهد فى ظاهر الموجودات فى العالم باستمرار تكفى لإثبات آرائهم.
و لتوضيح ذلك نقول: لا يبقى فى عالم المادّة شىء على حالة واحدة، فكلّ الأشياء- دون استثناء- فى حالة تغيّر.
ومن جهة اخرى، أنّ التغيّر والحركة حادثان، وبما أنّ المادّة متعرّضة لهذه التغيّرات والتحوّلات دائماً فينبغى أن تكون حادثة أيضاً فمن غير الممكن أن تكون المادّة أزلية وتتعرّض للحدوث والتغير منذ الأزل لأنّ ذلك يستلزم اجتماع (الحدوث) و (الأزلية) وهما متضادّان كما نعلم.
إنَّ هـذا الاسـتدلال ومن خلال ملاحظة النظريات الجديدة بشأن المادّة يَرِدُ بصورة أوضح، فكلّ مادّة- وفق النظرية الفيزيائية الجديدة- تتركّب من ذرّات، والذرّة عبارة عن مجموعة من الحركات، وكلّ حركة حادثة، فالمادّة- إذن- والتى هى عبارة عن مجموعة حركات (الالكترونات) و (البروتونات) لا يمكن أن تكون أزلية، وبعبارة اخرى أنّ كلّ حركة لها بداية ونهاية، وكلّ ما له بداية ونهاية لا يكون أزلياً.
هذه المسألة جاءت بشكل ملفت للنظر فى حديث عن الإمام الصادق عليه السلام فى مناظرة مع (ابن أبى العوجاء) حيث قال له الإمام عليه السـلام: اسأل ما شـئت، فقال (ابن أبى العوجاء): ما الـدليل على حـدث الأجسام؟ فقال الإمام عليه السـلام: «إنّى ما وجـدت شـيئاً صغيراً ولا كبيراً إلّاإذا ضُمّ إليه مثله صار أكبر، وفى ذلك زوال وانتقال عن الحالة الاولى، ولو كان قديماً ما زال
نفحات القرآن، ج٣، ص: ٣٠

ولا حال، لأنّ الذی یزول ویحول یجوز أن یوجد ویبطل، فیکون بوجوده بعد عدمه دخول فی الحدث، وفی کونه فی الأزل دخوله فی القدم، ولن تجتمع صفۀ الأزل والحدوث والقدم والعدم فی شیء واحد» «۱».

۵- حدوث العالم والقوانین العلمیۀ الحدیثۀ

لقد ثبت فی البحوث العلمیۀ الحدیثۀ [خاصّۀ بحوث (الترمودینامیک) والقانون الثانی المعروف بقانون (الانتروبی) أو ما یسمی (بالکهولۀ) أو (الإضمحلال)] ثبت:

«أنّ الحرارۀ تنتقل من الأجسام الحارّۀ إلی الباردۀ دائماً ولا یحدث العکس بنفسه أبداً، و (الانتروبی) فی الحقیقۀ هی نسبۀ الطاقۀ التی لا یمکن الانتفاع بها إلی الطاقۀ القابلۀ للإنتفاع، ومن ناحیۀ ثانیۀ نحنُ نعلم أنّ هذا الإنتقال والانتروبی فی العالم فی حالۀ تزاید، فلو کان العالم أزلیّاً لکانت الحرارۀ فی الأجسام کلّها متساویۀ منذ عصور قدیمۀ ولم تبق طاقۀ نافعۀ وبالتالی لم یتحقّق فی العالم أی فعل أو تفاعل کیمیائی، ولاستحالت الحیاۀ علی الأرض، لکنّنا نلاحظ بأنّ التفاعلات الکیمیائیۀ مستمرّۀ والحیاۀ علی الأرض ممکنۀ، ولذا فإنّ العلوم تثبت البدایۀ للعالم- دونما قصد- وبهذا تثبت ضرورۀ وجود اللَّه نظراً إلی أنّ الحادث لا یحدث لوحده بل یحتاج إلی المحرّک الأوّل» «۲».

والطریق الآخر الذی سلکوه لإثبات الحدوث للعالم هو التحقیق فی الأجسام (المشعّۀ) (و هی أجسام لها ذرّات غیر مستقرّۀ وفی حالۀ اضمحلال وزوال مستمرّ حتّی تتبدّل إلی ذرّات مستقرّۀ، ولها عدد ذرّی أکبر من ۸۰! وتکون علی شکل أجسام ثقیلۀ وغیر مستقرّۀ، وفی حالۀ إشعاع ذرّی، وکأنّها تلقی بنفایاتها إلی الخارج حتّی تتحوّل إلی عناصر مستقرّۀ.

إنَّ وجود هذه العناصر فی الطبیعۀ دلیل علی أنّ العالم حادث وذو تاریخ، وکما یقول

(۱) بحار الأنوار، ج ۳، ص ۴۶؛ اصول الکافی، ج ۱، ص ۷۷ باب حدوث العالم.

(۲) کتاب إثبات وجود اللَّه، لادوارد لوثر کیسل، ص ۵۵ (باختصار طفیف).

المفکّر الشهیر (دونالد روبرت کار) والمتخصّص فی (الکیمیاء الحیاتیۀ) کاتب کتاب (الأرض) وهو کتاب یعیّن عمر الأرض بحساب کاربون الإشعاع الطبیعی: «لو کان العالم أزلیّاً وأبدیّاً لما وجدنا عنصراً مشعّاً وذلک لتبدلّه إلی عناصر مستقرّۀ» «۱».

ونستنتج من ذلک أنّ العلوم الطبیعیۀ تثبت حدوث العالم أیضاً بطرق مختلفۀ، ومن هنا تتّضح ضرورۀ وجود خالق أزلی أبدی لتفسیر ظهور عالم الوجود.

وبتعبیر أوضح: إنّ اضمحلال المادّۀ (الانتروبی) دلیل علی أنّ للعالم تاریخاً ینبیء عن بدایۀ حدوثه، فلو کان عالم المادّۀ أزلیّاً لکان قد مضی علیه زمان غیر محدود، ولکانت الحرارۀ فیه متساویۀ وانعدم النشاط فیه وتعرّض للفناء.

ویشبه هذا إذا وضعنا وعاءً ملیئاً بالماء الحارّ فی غرفۀ، فما دامت الحرارۀ فی الوعاء تختلف عن حرارۀ الجوّ فإنّ الهواء حوله یکون متحرّکاً باستمرار ویزداد حرارۀ ویتصاعد إلی الأعلی ویحلّ محلّه الهواء المجاور له وهذا یحدث حرکۀ مستمرّۀ فی الفضاء المجاور، وعندما تتساوی الحرارۀ فی الغرفۀ فلن تکون أیّۀ حرکۀ.

وهذا هو مصیر العالم أخیراً، والحرکۀ الموجودۀ حالیاً دلیل علی عدم مرور زمان لا محدود علیه، أی أنّ له تاریخ ظهور وحدوث.

وهو یشبه الأوانی المستطرقۀ المتصلۀ فإذا سکبنا الماء فی أحدها فانّه سوف یتحرّک فی الأوانی کلّها حتّی یتساوی فیها وبذلک یحلّ السکون، ویقول العالم الفلکی (استونتر):

«قام العلم باحتساب أعمار الکثیر من الأشیاء مثل: عمر الأرض، والصخور الشهابیۀ، والقمر والشمس، والمجرّۀ وأخیراً عمر الدنیا،

والعمر اللازم- لتركيب العناصر المختلفة وتفكّكها- وظهر أنّ هذه الأعمار متقاربة وتقدّر ب ۶۰۰۰ مليون سنة منذ بداية حدوث العالم» «۲».

(۱) کتاب إثبات وجود اللَّه، لادوارد لوثر كيسل، ص ۱۵۵.

(۲) المصدر السابق، ص ۱۶۰.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۳۲

وفي الختام نعود لنقول: إنّ حديث إبراهيم عليه السلام في الآيات المذكورة يستهدف مسألة إثبات وجود اللَّه عن طريق الحكم العقلي القائل بأنّ الشيء المتغيّر لا يمكن أن يكون خالداً وإن كانت براهين اخرى للحركة كامنة في طيّات استدلال إبراهيم عليه السلام.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۳۳

۳- برهان الوجوب والإمكان (الغنى والفقر)

تمهيد:

استدل الفلاسفة والمتكلّمون (علماء العقيدة) بأدلةٍ مختلفة لإثبات وجود اللَّه سبحانه، والبعض منها ذات اصول مشتركة، ومن هذه الأدلّة برهان (الوجوب والإمكان) وبرهان (العلّة والمعلول)، وستأتي تفصيلاتهما تباعاً بإذن اللَّه.

وبما أنّ هذه الاستدلالات تكون ذات شروح مختلفة لذا فإنّا نشير إليها بصورة مستقلّة مع الإشارة إلى اصولها المشتركة.

إن الأساس في برهان «الوجوب والامكان» أو «الغنى والفقر» يرتكز على مبدأ حاجة وفقر المخلوقات، فعندما ننظر إلى أنفسنا وسائر الموجودات في العالم، نراها دائماً في حالة عوَزٍ وحاجة، فالحاجة إلى ماحولها يكاد يكون أمراً بديهياً.

إن الحاجة والفقر الشامل في هذا العالم يدل على وجود مصدر عظيم للغنى وعدم الحاجة، وهذا المصدر نطلق عليه لفظ الجلالة «اللَّه» سبحانه وتعالى «۱».

وبعبارة اخرى إنّنا نجد كلّ موجود في هذا العالم تابع، ولا يمكن لهذه التبعية أن تكون إلى ما لا نهاية، والعالم عبارة عن مجموعة من التبعيات، ممّا يدلّ على وجود ذات مستقلّة قائمة بذاتها في هذا العالم تتبعه هذه (التبعيات) وتستند إليه.

بعد هذا التمهيد نرجع إلى القرآن الكريم لنتأمل خاشعين في الآيات التالية:

(۱) التعبير ب «إنّ اللَّه غنى حميد» وأمثاله جاء في عشر آيات قرآنية، في البقرة، ۲۶۷؛ إبراهيم، ۸؛ الحجّ، ۶۴؛ لقمان، ۱۲؛ لقمان، ۲۶؛ الحديد، ۲۴؛ الممتحنة، ۶؛ التغابن، ۶؛ النساء، ۱۳۱؛ والآية أعلاه كما أنّ وصف اللَّه بالغنى ورد في آيات أكثر عدداً، وهذا التأكيد والتكرار القرآني في هذا الصدد يحكي أهميّة المضمون في هذا التعبير.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۳۴

۱- «يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الغَنِيُّ الحَميدُ». (فاطر/ ۱۵)

۲- «وَاللَّهُ الغَنِيُّ وأَنْتُمُ الفُقَرَاءُ». (محمّد/ ۳۸)

۳- «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماوَاتِ وَالأَرضِ كُلَّ يومٍ هُوَ فِي شَأْنٍ». (الرحمن/ ۲۹)

شرح المفردات:

(فقراء) جمع (فقير)، وأصله كما يقول (الراغب) في (المفردات) هو الذي كسرت فقرات ظهره، وبما أنّ البؤساء يشبهون حال من تعرّض لكسر الفقرات لذا اطلق عليه هذا المصطلح.

كما أنّ (مسكين) مشتقّ من (السكون) ويعني العجز عن المشي ولذا اطلق على الفقراء المُعدمين، ولذا تطلق كلمة (فاقرة) على الحادثة أو المصيبة العظيمة التي من شأنها أن تهشّم الفقرات.

وقد ورد في (مجمع البحرين) بأنّ (فقير) يُطلق على الذي هو أفضل حالًا من (المسكين)، ولذا قيل لرجل في الصحراء أفقير أنت؟ قال: لا واللّه بل مسكين «١».

وعلى أيّ حال فانّهم ذكروا ل (الفقر) أربعة معانٍ هي:

١- الحاجة الضرورية التي تشمل جميع البشر بل كلّ الموجودات في العالم، والآية:

«يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» يذهبون إلى أنّها تشير إلى ذلك.

٢- الإحتياج إلى الحدّ الأدنى من مستلزمات الحياة، ويعتقدون أنّ الآية: «انَّما الصَدقاتِ للفُقَراء ...» تشير إلى ذلك.

٣- فقر النفس والذي يعني الطمع، وقد عدَّهُ الحديث المعروف كفراً (كاد الفقرُ أن يكون كفراً) ويقابله غنى النفس.

٤- الحاجة إلى اللّه كما جاء في الحديث المعروف (اللّهم أغنني بالإفتقار إليك ولا تفقرني بالإستغناء عنك) «٢».

---

(١) يذهب البعض إلى العكس في ذلك.

(٢) مفردات الراغب، مادّة (فقر).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٣٥

وقد جاء في كتاب (العين) كلمة (فُقْرة) على وزن (نُقرة) بمعنى الحفرة التي يوجدها الإنسان في الأرض من أجل غرس الشتلات، ومن الممكن أن يكون الأصل في (فقير) هو هذا المعنى وهو نشوء فجوة في حياته، ومن المحتمل أن يكون استعمال هذا اللفظ في العمود الفقري وذلك لوجود التقعّرات فيه.

«غِني : من مادة (غِناء) وتعني عدم الإحتياج ويقابله الفقر، ولذا ذكروا له هذه الموارد الأربعة في استعمالاته:

١- الغنى بمعنى عدم الاحتياج إلى أي شيء وهذا مختصّ في اللّه سبحانه.

٢- عدم النقص في مستلزمات الحياة.

٣- الغنى وعدم احتياج النفس أي القناعة.

٤- الاستغناء عن اللّه وهذا المعنى محال، ولكن قد تخطر هذه الفكرة لدى بعض الناس وتكون سبباً للطغيان: «كَلَّا إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطغَى أَنْ رَّءَاهُ استَغنَى . (العلق/ ٦- ٧)

ويقول ابن منظور في (لسان العرب): (الغَناء) بالفتح: يعني المنفعة وغِناء بمعنى التطريب وغنى (بلا مدّ) يعني الإستغناء وعدم الحاجة، ومن الممكن أن يعتقد بوجود أصل مشترك بين هذه المعاني كلّها ويقول بأنّ الغناء يطلق عندما يرفع الإنسان صوته ويملأ به الجوّ كالأغنياء الذين لهم وفرة من المال والثروات!

حاجة الجميع إلى اللّه:

الآية الاولى تخاطب جميع الناس وبدون استثناء: «يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ»، إنّ (للفقر) هنا معانٍ واسعة وتشمل كلّ احتياج لأيشيء في الوجود، فانّنا ومن أجل مواصلة حياتنا الماديّة بحاجة إلى ضوء الشمس، والماء، والهواء، وأنواع من الغذاء والملبس والمسكن.

ومن أجل بقاء الحياة فى أجسامنا نحن بحاجة إلى الأجهزة الداخلية من قلب وعروق

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٣۶

وجهاز للتنفّس والمخ والأعصاب.

ونحتاج فى الحياة المعنوية- من أجل أن نميّز الطريق السليم عن غيره ونعرف الحقّ من الباطل- إلى قوّة عاقلة، وأرقى من ذلك نحن بحاجة إلى القادة الإلهيين والكتب السماوية.

وبما أنّ منشأ كل هذه الامور يعود كله إلى اللَّه لذا فاننّا بحاجة إليه فى وجودنا كلّه.

إنّ الشهيق والزفير فى عملية التنفس يحدثان بتعاضد الآلاف من العوامل وبدونها لا يحدثان، وكلّ هذه العوامل هى هبات إلهيّة، ففى كلّ نفس هناك آلاف النعم، وينبغى الشكر على كلّ نعمة.

هذه الآية وإن كانت تقصد كلام الذين يستغربون من إصرار النبى صلى الله عليه و آله على عبادة اللَّه تعالى كما يذهب إلى ذلك بعض المفسّرين «١» ويقولون هل أنّ اللَّه بحاجة إلى عبادتنا؟

فيجيبهم القرآن: أنتم الفقراء إلى اللَّه وبعبادته تتكامل أرواحكم.

ولكن هذا الكلام لا يحدّد من سعة مفهوم الآية فى جهاتها المختلفة، لأنّ قضيّة استغناء اللَّه واحتياجنا هى الأساس فى حلّ الكثير من المشكلات.

وعلى أيّة حال فإنّ الفقر نافذ إلى أعماق ذات البشر أجمع، بل وكلّ الموجودات، ولا تقتصر الحاجة إليه فى الرزق ومستلزمات الحياة فقط، بل إنّ وجودَها يحتاج إلى فيضه فى كلّ لحظة وآن (فلو تَوقَف لحظة تهدّمت الهياكل).

أجل، إنّ الغنى فى عالم الوجود هو الذات المقدّسة، ولمّا كان البشر- وهم تحفة عالم الخلق- بحاجة إليه فى كلّ وجودهم فإنّ حال سائر الموجودات واضحة ولا تحتاج إلى بيان، ولذا فإنّ الآية تضيف فى ذيلها: «وَاللَّهُ هُوَ الغَنيُّ الحَمِيدُ» وبملاحظة أنّ التعبير أعلاه يدلّ على الحصر- وفق القواعد الأدبية- فإنّ مفهومه ليس إلّاهذا، وهو إنّ الغنى المطلق هو الذات المقدّسة للّهسبحانه، ولو قسّمنا البشر إلى (فقير) و (غنى) فإنّ هذا أمر نسبى غير حقيقى.

وبتعبير آخر، إنّ الموجودات كلّها فقيرة ومحتاجة، وإنّ ذات اللَّه المقدّسة تمثل الغنى

---

(١) تفسير الكبير؛ وتفسير روح المعانى فى ذيل آية مورد البحث.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٣٧

والإستغناء، وهذا هو أوّل الكلام وآخره.

على هذا الأساس فإنّ اللَّه سبحانه لا يحتاج إلى عبادتنا وطاعتنا أبداً، كما لا يحتاج إلى مدح وثناء، بل إنّ طاعتنا وعبادتنا لهُ ومدحنا وثناءنا عليه هى جزء من احتياجنا إليه وسبب لتكاملنا المعنوى والروحى، حيث إنّنا كلّما اقتربنا من منبع النور فإنّا نزداد نوراً، وكلما اقتربنا من المصدر الفيّاض ذاك فإنّا نستفيد أكثر، وبتمثيل ناقص إنّنا كالنباتات والأشجار التى تستقبل نور الشمس دون أن تحتاج إليها الشمس.

إنّ فهم هذه الحقيقة يقدّم للبشر درساً فى التوحيد حتّى لا يخضعوا إلّاإلى اللَّه ولا يُطأطئوا رؤوسهم ويستسلموا لغيره وأن يمدّوا يد الحاجة إليه لأنّهُ (غنى وكريم ورحيم وودود).

إنّ الإنتباه إلى هذه الحقيقة له الأثر البالغ فى تربية الإنسان، فمن جهة يخرجه من حالة الغرور وعبادة هوى النفس، ومن جهة اخرى يحرّره من جميع القيود ويجعله غنيّاً عن سواه، وبهذه الرؤية والفهم سوف لا- يضيع فى عالم الماديات، ويتوجّه دائماً إلى مسبّب الأسباب.

وهنا لابدّ من الإلتفات إلى أمرين:

الأوّل: أنّ اللَّه هنا (فى الآيـة) قـد وُصف ب (الحميـد) بعد وصـفه ب (الغنى)، وكما أشـرنا أنّ هذا التعبير قد تكرّر فى عشـر آيات ممّا يدلّ على وجود نقطة مهمّة فيه- هى كما يحتمل-:

إنّ الكثير من الأغنيـاء يتّصـفون بصـفات ذميمـة نظير الكبر والغرور والحرص والبخل، حتّى لو كان لـدى أحـد إخوانهم نعجـة واحـدة ولديهم ٩٩ نعجة فانّهم سيصرّون على أن يسلبوه نعجته، إلى حدّ يتبادر فى ذهن الكثير بأنّ لفظ (الغنى) تعنى الظلم والكبر والبخل، فى حين أنّ اللَّه سبحانه فى عين كونه غنى فهو رحيم وعفو وغفور، ولذا هو أهل لكلّ مدح وثناء.

أجل، إنّ (الغنى) الوحيد المُبرّأ من كلّ عيب ونقص وذو الفضل واللطف والرحمة هى الذات المقدّسة.

الثانى: أنَّ المخاطبين فى الآية هم البشر فقط: «يَاأَيُّهَا النَّاسُ» فلماذا لم تذكر الموجودات الاخرى فى حين أنّها فقيرة إلى اللَّه أيضاً؟

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٣٨

قال الكثير من المفسّرين إنَّ ذلك ناشى من سعة حاجة الإنسان، فكلّما كان الموجود أكمل فانّه أكثر احتياجاً فى مسيرته ويزداد شعوراً بالحاجة كما هو الحال فى الإحتياج المادّى، فالطير يقنع بشـىء من الماء والحبّ والعشّ البسيط فى حين لا يقتنع الإنسان بألوان الطعام واللباس والبيوت والقصور! «١».

والآيـة الثانيـة تحـدثت عن (الإنفـاق فى سبيـل اللَّه) وبخل البعض فى الانفاق فى سبيل اللَّه وانعكاس بخل البخلاء على أنفسـهم لأنّهم محرومون من فيض اللَّه ورحمته اللامحدودة، فتقول: «وَاللَّهُ الغَنِيُّ وأنتُمُ الفُقَراءُ».

قـد يكون هـذا التعبير من أجل رفع التصوّر بأنَّ اللَّه تعالى عنـدما يـدعو الناس إلى الإنفاق فى سبيل اللَّه فانّه محتاج إلى إنفاقهم، أو أنَّ هذه الجملة تتنافى مع الجملة التى وردت فى آيات سابقة حيث تقول: «ولا يَسئَلكُمُ أَموَالَكُم».

فتقول الآيـة: إنّ اللَّه غنى على الإطلاق والجميع محتاجون إليه، فعنـدما يأمرهم بالإنفاق فليس ذلك لحاجته، بل لأنّهم هم المحتاجون، ويصلون إلى الكمال عن هذه الطرق ويتقرّبون إلى ذلك الوجود اللامحدود.

صحيـح أنّ بدايـة الآيـة ترتبط ب (الفقر والغنى الماليين) وتنظر إلى الإنفاق فى سبيل اللَّه، غير أنّ الإطلاق فى ذيل الآيـة يعطى مفهوماً واسـعاً، ففى الوقت الـذى تعرّف اللَّه سـبحانه بـالغنى المطلق فانّهـا تعتبر البشـر محتـاجين فى كلّ وجودهم، وقـد نفـذ الفقر إلى أعماق ذواتهم ولهذا يمكن استخدامه للاستدلال فى هذا البحث.

---

(١) انتبه بعض المفسّـرين إلى هـذه النقطة أيضاً وهى أنّ ذكر (الفقراء) بصورة معرفة (مع أنّ الخبر يكون نكرة عادةً فلو كان معرفة لما احتاج المخاطب إلى الخبر) هو للتنبيه والتـذكير، أى أنّ المخاطب نفسه يعلم بأنّه فقير إلى اللَّه وهـذا تذكير ليس إلّا، وقد جاء فى علم البلاغة أيضاً أنّ المخاطب العالم الذى لا يعمل بعلمه يعتبر جاهلًا وينذر عن طريق الأخبار (تأمّل جيّداً).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٣٩

على أىّ حـال فـإنّ من الملفت أنّه هو الـذى تفضّـل بالهبات كلّها ووهبها للعباد ثمّ يطلب منهم أن ينفقوا فى سبيل اللَّه، وهـذه مقـدّمة لهباتٍ أكبر.

ولا ينحصر هذا فى قضيّة الإنفاق فحسب، بل يجرى فى كلّ التكاليف وتعود بنتائجها على العباد أنفسهم.

وقد جاء هذا المضمون فى آيات عديدة منها ما تضمّنته هذه الآية حيث نقرأ: «قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُم إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ». (سبأ/ ٤٧)

وكما جاء فى قوله تعالى «وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّما يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ، إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ». (العنكبوت/ ٦)

والآية الثالثة والأخيرة من بحثنا تُصوِّر هذا المضمون (الفقر العامّ للموجودات والغنى المطلق لله) فى حُلّة جديدة وجميلة وتقول: «يَسئَلُهُ مَنْ فِى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ».

وكلّ يوم هو فى شأن ومنح مواهب جديدة: «كُلَّ يَوم هُوَ فى شَأْن».

وبملاحظة الفعل المضارع (يسأل) والذى يدلّ على الاستمرار، وملاحظة ما للآية من معنى واسع يشمل البشر جميعاً والملائكة وسكنة السماء والأرض (وباحتمال قوى يشمل كلّ الموجودات العاقلة وغير العاقلة، والتعبير ب (من) الذى يستعمل للعاقل هو للتغليب) وملاحظة أنّ الآية لم تذكر الموضوع المسؤول عنه فيدلّ ذلك على شمولية الآية، وسيكون مفهوم الآية هو أنَّ كلّ الموجودات فى عالم الخليقة تستمدّ الفيض من مبدأ الفيض بلسان حالها بصورة دائمة ومستمرّة، (فيض الوجود ومتعلّقاته).

وليس هذا الطلب من ذات ممكن الوجود فى حالة الحدوث فحسب، بل فى البقاء أيضاً يكون محتاجاً إلى واجب الوجود وفى كلّ لحظة يطلب منه الوجود.

وقد ورد هذا المعنى بتعبير واحد تقريباً فى تفسير (روح البيان) و (روح المعانى) حيث جاء فيهما «.. قاطبة ما يحتاجون إليه فى ذواتهم ووجوداتهم حدوثاً وبقاءً وسائر أحوالهم

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٤٠

سؤالًا مستمراً بلسان المقال وبلسان الحال فانّهم كافّة من حيث حقائقهم الممكنة بمعزل عن استحقاق الوجود وما يتفرّع عليه من الكمالات بالمرّة بحيث لو انقطع ما بينهم من العناية الإلهيّة من العلائق لم يشمّوا رائحة الوجود أصلًا فهم فى كلّ آن مستمرّون على الإستدعاء والسؤال» «١» من هنا يتّضح أنّ اعتقاد البعض بأنَّ السؤال يرتبط ب (الرزق) أو (الرحمة الإلهيّة) أو (متطلّبات الدين والدنيا) أو (العلم بعاقبة العمل وصلاح النفس وفسادها) فقط لا دليل عليه وإنْ اندرجت فى المفهوم الواسع للآية.

توضيحات

١- برهان الوجوب والإمكان من الناحية الفلسفية

وهو من البراهين القابلة للفهم، حيث يمكن بيانه بلسان عامّة الناس، وكذلك بواسطة التعبيرات والاصطلاحات الفلسفية الخاصة، وبتعبير بسيط عندما نرجع إلى وجودنا نجد أنَّ وجودنا برمّته فى حالة احتياج ولا يؤَمن الاحتياج من الداخل، ومن أجل تأمين هذا الاحتياج يجب أن نمد الدنيا خارج وجودنا، وكما يقول المثل كلما ازداد الغنى ازدادت الحاجة فكلّما تضاعفت قوّة الإنسان فى الظاهر (ماديّاً أو معنويّاً) توسّعت دائرة احتياجاته، فالطير فى الصحراء يكتفى بقليل من الماء والحبّ وعشّ مؤلّف من بعض الأوراق، فى حين تحتاج حياة سلطان مقتدر إلى آلاف الحاجات، وهكذا لوقارنا الحياة العلمية لمحقّق كبير بالنسبة لطالب مبتدىء.

ومن خلال ملاحظة هذا الاحتياج وبإلهام باطنى يدرك الإنسان أنّ لهذا العالم مُبدئاً غنيّاً يتّجه الجميع إليه لنيل حوائجهم وهو الذى نطلق عليه (اللَّه) تبارك وتعالى.

أمّا فى العبارات الفلسفية وبحوث المتكلّمين فإنَّ الوجود يقسّم إلى قسمين: (ممكن) و (واجب).

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٩، ص ٢٩٩؛ وتفسير روح المعانى، ج ٢٧، ص ٩٥.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٤١

فواجب الوجود يكون وجوده ذاتياً، وذاته المقدّسة غير محتاجة إطلاقاً، فى حين لا يملك الممكن فى ذاته شيئاً فهو محتاج.

وبهذا يُعد احتياج الممكن إلى العلّة من القضايا البديهية والأوّلية والتى لا تحتاج إلى إقامة البرهان، ومن يتردّد فى هذا الأمر فإنّ ذلك

يعود إلى عدم الفهم الجيّد لمفهوم الممكن.

ثمّ يُطرح هذا السؤال: ما هو سبب احتياج الممكن إلى العلّة؟ هل السبب هو الوجود أو مسألة الحدوث؟ أى هل أنّ الأشياء تحتاج إلى العلّة بسبب كونها حادثة أو بسبب كونها موجودة؟ أو أنَّ الملاك الأصل وهو (الإمكان)؟ وبناء على هذا الدليل فإنّ الإحتياج إلى العلّة يجب أن لا يبحث فى أصل وجود الشيء أو فى حدوثه، بل إنّ العلّة الأساسية هى الإمكان.

ولا ريب فى أنّ الإجابة الصحيحة والدقيقة هى الإجابة الثالثة، لأنّنا إذا- بحثنا عن معنى الإمكان وجدنا أنّ الإحتياج إلى العلّة متحقّق فيه، لأنّ- (الممكن) وجود (غير اقتضائى) أى أنّ ذاته لا تقتضى الوجود ولا العدم.

وبملاحظة هذا الإستواء الذاتى يكون فى وجوده وعدمه بحاجة إلى عامل ولذا فإنّ الفلاسفة يقولون بأنَّ حاجة الممكن أوّلية، «حاجة ممكن الوجود إلى العلة أمرٌ بديهى».

ويُستنتج من ذلك أنّ حاجة الممكن إلى واجب الوجود لا- تقتصر على ابتداء الوجود فحسب، بل هى ثابتة فى مراحل البقاء كلّها لثبوت الإمكان فى حقّ الممكن دائماً لذا فإنّ الحاجة إلى العلّة أمر باقٍ وثابت.

وللمثال على ذلك فانّنا حينما نمسك القلم ونحرّكه على قرطاس نجد أنّ حركة القلم تحتاج إلى محرّك من الخارج ويتمثّل فى أصابعنا، فما دامت الحركة فى اليد والأصابع فإنّ القلم يتحرّك كذلك، ويتوقّف بتوقّفها.

وأوضح من ذلك ما يوجد فى أفعال أرواحنا، فحينما نعزم على العمل ببرنامج ما نجد أنّ الإرادة والعزم- وهما من فعل الروح- يرتبطان بها ويختفيان حال انقطاع هذا الارتباط.

إنّنا مرتبطون بوجود اللّه كذلك وَهذا الوجود الإرتباطى لا يستقرّ لحظة واحدة بدون ذلك.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٤٢

ويقول الشاعر:

لم أسلم النفس للاسقام تبلغها إلّا لعلمى بأنّ الوصل يحييها نفس المحبّ على الآلام صابرةٌ لعلّ مسقمها يوماً يداويها قد يقال: إنّنا نشاهد البناء باقياً بعد موت بانيه فكيف إذن تستغنى الأفعال عن الفاعل فى بقائها؟

فنقول: إنّ ذلك يحصل بسبب حلول علّة محلّ علّة اخرى، ففى البداية تقوم يد البنّاء الماهر بوضع لبنة على لبنة اخرى ثمّ يبقى البناء مستقرّاً بفضل جاذبية الأرض وعوامل الإلتصاق من جصّ وإسمنت.

وباختصار، أنّ وجود (الممكن) وجود ارتباطى ولا يستمرّ دون الإتّكال على وجود مستقلّ، وعليه فإنّ تعريف معنى الوجود الإرتباطى كافٍ فى التعرّف على الوجود المستقلّ دون الحاجة إلى بحوث واسعة فى «الدور والتسلسل» (تأمّل جيّداً).

يُستبطن فى مفهوم الوجود الإرتباطى والتبعى معنى الإستناد إلى واجب الوجود فهل للوجود الإرتباطى معنى دون الوجود المستقلّ؟

٢- برهان الغنى والفقر فى الروايات الإسلامية

نقرأ فى دعاء الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة- وهو من أعمق وأثرى الأدعية الواردة عن المعصومين:- خاصّة فى بحث التوحيد إذ يقول عليه السلام:

«كيف يُستدلّ عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المُظهِر لك؟» «١».

ونقرأ فى موضع آخر من الدعاء نفسه:

«إلهى أنا الفقير فى غناى فكيف لا أكون فقيراً فى فقرى؟!».

---

(١) يستفاد من هذه الجملة فى (برهان الصدّيقين) أيضاً فيشار إليها فى بحثه إن شاء اللّه.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ۴٣

ونجد فی حديث نبوی: «الفقر فخری وبه أفتخر» «١».

إنّ أحد التفسيرات المعروفة لهذه الروايـة هو الشعور بالفقر الذاتی تجاه اللَّه سبحانه وهو الداعی إلی الفخر، وليس الفقر هنا بمعنی ضنک المعيشة والإفتقار إلی المخلوق وهو ممّا تذمّه الروايات، كالحديث الذی ينصّ:

«كاد الفقر أن يكون كفراً» «٢».

ولذا نقرأ عنه عليه السلام فی حديث آخر: «اللهمّ أغننی بالإفتقار إليک ولا تفقرنی بالإستغناء عنک» «٣».

كـانت لقلبی أهـواءٌ مفرغـة فاسـتجمعت إذ رأتـک العيـن أهـوائی تركـت للنـاس دنيـاهم ودينهـم شـغلًا بـذكرک يـادينی ودنيـائی

---

(١) بحار الأنوار، ج ۶٩، ص ۵۵؛ وتفسير روح البيان، ج ٧، ص ٣٣۴.

(٢) بحار الأنوار، ج ۶٩، ص ٣٠.

(٣) سفينة البحار، ج ٢، ص ٣٧٨؛ وتفسير روح البيان، ج ٧، ص ٣٣۴.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ۴۵

۴- برهان العلّة والمعلول

تمهيد:

لا شكّ أنّ العالم الذی نعيش فيه يشتمل علی مجموعة من العلل والمعلولات، والعلّية هی من أوضح القوانين فی هذا العالم.

كمـا لا- شـکّ فی أنّنا والأرض التی نعيش عليها لم نكن موجودين بصورة دائمـة بل انّنا معلولون لعلّـة اخری، فهل لهـذه السلسلة من العلل والمعلولات أن تستمرّ بلا نهايـة وتبقی فی حالة تسـلسل؟ وبعبارة اخری أتكون كلّ علّة معلولة لعلّة اخری ولا تنتهی فی موضع ما؟

إنّهـا قضـيّة لا- يتقبّلها أی وجـدان، فكيف يمكن لأصـفارٍ توضع جنباً إلی جنب وإلی ما لا نهايـة من أن تكوّن رقماً ما؟ (المقصود من الصـفر هو الموجود الـذی لا وجود له من ذاته بل وجوده مكتسب من علّته)، وكيف يمكن أن يصـطف الفقراء- والمعوزون إلی ما لا نهاية ثمّ يحصل منهم وجود غنی؟!

يجب الإذعان- إذن- إلی أنّ هذه السلسـلة من العلل والمعلولات تنتهی بوجود، وهذا الوجود هو علّة غير معلول حيث ينبع الوجود من ذاته، وبتعبير أدقّ هو عين الوجود اللامتناهی وواجب الوجود.

إنّه أوضح دليل علی إثبات الوجود الأزلی والأبدی للَّهسبحانه.

والملاحظ أنّ الاستدلالات الاخری لإثبات وجود اللَّه تنتهی كذلک ببرهان (العلّة والمعلول) وبدونه تكون ناقصة.

بعد هذا التمهيد نمعن خاشعين فی الآيات القرآنية التالية:

نفحات القرآن، ج٣، ص: ۴۶

١- «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيرِ شَیءٍ أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ». (الطور/ ٣۵)

٢- «أَمْ خَلَقُوا السَّماوَاتِ والأَرضَ بَلْ لَّايُوقِنُونَ». (الطور/ ٣۶)

٣- «أَمْ لَهُمْ إِلهٌ غَيرُ اللَّهِ سُبحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشرِكُونَ». (الطور/ ۴٣)

شرح المفردات:

«خلقوا»: من (الخلق) ويعنى فى الأصل: التقدير المباشر، وبما أنّ صُنع وإيجاد شىء غير موجود فى الماضى، وليس له أصل ومادّة يكون صُنعاً وإيجاداً بكل معنى الكلمة، لذا اطلقت هذه المفردة على الإبداع والإيجاد.

كما تستعمل هذه الكلمة فى عملية إيجاد شىء من شىء آخر نظيره:

«خَلَقَ الإنسَانَ مِنْ نُّطفَةٍ». (النحل/ ۴)

من البديهى أنّ (الخلق) بمعنى (الإبداع والإيجاد من العدم) مختصّ باللّه، ولذا ينفى هذه القدرة عن غيره حيث يقول تعالى:

«أَفَمَنْ يَخلُقُ كَمَنْ لَايَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ». (النحل/ ١٧)

فى حين يصدق المعنى الثانى (وهو إيجاد شىء من شىء آخر والتقدير له)، على غير اللّه تعالى، ناظرة إلى هذا المعنى: «فَتَبَارَكَ اللّهُ أَحسَنُ الخالِقِينَ». (المؤمنون/ ١۴)

وقد تستعمل هذه الكلمة بمعنى الكذب أيضاً، ولعلّ ذلك لما يختلقه من أشياء لا واقع ولا وجود لها.

وقد ذكروا ل (الخلق) أصلين فى مقاييس اللغة أحدهما: التقدير، وثانيهما: الليونة والنعومة، ولذا يطلق على الصخرة الملساء (الصخرة الخلقاء) كما يطلق فعل (خَلَقَ) على الأشياء القديمة حينما تكون ملساء نتيجة لتعاقب الأزمنة عليها.

أمّا (الأخلاق) والتى تعنى الصفات والسجايا الإنسانية الثابتة فانّها مشتقّة من المعنى الأول وهو التقدير (لأنّها تحدّد أبعاد الشخصية والروح الإنسانية وقدرها).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ۴٧

جمع الآيات وتفسيرها

استجواب عجيب!

لقد جاءت الآيات المذكورة أعلاه ضمن تسع آيات فى سورة (الطور)، ووردت فى نطاق ١١ سؤال على صورة الإستفهام الإستنكارى. وهذه الآيات تضع الإنسان أمام مجموعة من الأسئلة المتسلسلة العجيبة ثمّ تسدّ عليه طريق الفرار كى يذعن للحقّ.

وتتابع هذه الأسئلة الأحد عشر ثلاثة أهداف مهمّة هى:

إثبات التوحيد، المعاد، ورسالة نبى الإسلام، غير أنّ الأساس فيها يتمحور حول توحيد الخالق المعبود.

الآية الاولى من الآيات الثلاث التى تقدّمت تقول: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيرِ شَىءٍ أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ».

وبعبارة اخرى: إنّ كلّ إنسان لا شكّ فى أنّه مخلوق وحادث ولا يخرج من ثلاث حالات: امّا مخلوق من دون علّة أو هو علّة وجوده أو أنّ علّته هو الوجود الأزلى والأبدى وهو اللّه سبحانه.

وبما أنّ الاحتمالين الأوّل والثانى لا يتوافقان مع العقل والوجدان فالاحتمال الثالث هو الثابت حتماً، ولذا ذكر الإحتمالين الأوّل والثانى بصيغة «الإستفهام الإستنكارى»، وحينما ينفيهما العقل والوجدان، يثبت الاحتمال الثالث لا محالة.

هذا جوهر الاستدلال الشهير ب (العلّة والمعلول) حيث يعرض فى جملتين قصيرتين ومركّزَتَيْنِ ذات معنى واسع.

وقد يبرز هنا احتمال رابع وهو أن يكون الإنسان معلولًا لعلّة اخرى وهذه العلّة معلولة لعلّة اخرى وهكذا تستمرّ هذه السلسلة إلى ما لا نهاية.

وهذا الاحتمال يبرز لدى الفلاسفة عادةً وليس لعامّة الناس، ولعلّ الآية لم تذكره لهذا السبب.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ۴٨

على أيّة حال فإنّ هذا الاحتمال واضح البطلان أيضاً، لاستحالة (تسلسل العلل والمعلولات) منطقياً ووجداناً، وسيأتى إيضاح ذلك

بإذن اللَّه.

وقد ذكر الكثير من المفسّرين تفسيرات اخرى للآية، ترتبط بصورة أساسية بالهدف من الخلق وإن كانت بعبارات مختلفة وتفاسير متعدّدة، حيث يقولون بأنّ المراد هو أنّ البشر لم يخلقوا دونما تكليف وأمر ونهى وثواب وعقاب، ويعتبرونها نظير قوله تعالى: «أَفَحَسِبتُم أَنَّما خَلَقْنَاكُم عَبَثاً» «١». (المؤمنون/ ١١٥)

ولكن بملاحظة ذيل الآية يضمحل هذا الإحتمال تماماً لأنّه تعالى يقول: «أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ»، وهذا التعبير يدلّ على أنّ الجملة الاولى ناظرة إلى سبب الخلقة وعلّة ظهور الإنسان لا الغاية من خلقه، وبعبارة اخرى أنّ الآية تلاحظ العلّة الفاعلية لا الغائية.

الآية الثانية تُشير إلى خلق السماوات وتعيد استدلال العلّة والمعلول هذا في مورد خلق السماوات والأرض وتقول: «أَمْ خَلَقُوا السَماواتِ وَالأَرضَ».

ويعنى هذا أنّ السماوات والأرض حادثة دون شكّ لتعرّضها إلى الحوادث باستمرار وحدوث أنواع التغييرات عليها وكلّ شيء معرض للتغيير لا يمكن أن يكون أزلياً.

في هذه الحالة يجرى السؤال عن خالق السماوات والأرض فهل هي خلقت نفسها؟ أو لا خالق لها أبداً وقد وجدت صدفة؟ أم أنّ خالقها هو البشر؟ وبما أنّ الإجابة عن هذه الأسئلة بالنفى، يعلم أنّ لها خالقاً ليس مخلوقاً بل هو أزلى أبدى.

والملاحظ أنّ من بين هذه الاحتمالات يتوجّه الاستفهام الإنكارى إلى احتمال خالقية الإنسان للسماوات والأرضين فقط، وذلك لان الاحتمالات الاخرى وردت في الآيات السابقة، وعدم التكرار هو مقتضى الفصاحة والبلاغة.

---

(١) تفسير مجمع البيان؛ تفسير الكبير؛ تفسير القرطبى؛ تفسير الميزان؛ تفسير روح المعانى وتفسير روح‌البيان؛ حيث ذكروا هذا المعنى كمعنى رئيس في الآية أو كاحتمال.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ۴٩

من هنا فإنّ الآيتين أعلاه أقامتا برهان العلّة والمعلول في الآفاق والأنفس، وعليه فإنّ الآية الثانية تشهد كذلك على أنّ الحديث يدور حول العلّة الفاعلية لا الغائية.

في الختام تشير هذه الآية إلى هذه الحقيقة وهى أنّ القضايا في هذا الصدد واضحة، ولكن العيب هو أنّهم لا يستعدّون للإيمان واليقين: «بَل لا يوقِنُون».

أجل، إنّ الحقّ بيّن، بَيدَ أنّهم معاندون وأعداءٌ للحقّ.

وفي الحقيقة فإنّ هذه الجملة تشابه ما ورد في قوله تعالى

«وَفِي خَلقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِّقَوم يُوقِنُونَ». (الجاثية/ ۴)

أو تشابه ما ورد في قوله تعالى «وَفِي الأَرضِ آيَاتٌ لِّلمُوقِنِينَ». (الذاريات/ ٢٠)

وواضح أنّ اولئك لو كانوا من الموقنين لما احتاجوا إلى الآيات، وعليه فإنّ الحديث يدور حول الذين لا يقين لديهم ولكنّهم على استعداد لقبوله.

وذهب جمع من المفسّرين إلى أنّ المقصود هو أنّ اولئك لا يقولون بأنّهم خلقوا السماوات والأرض، بل يعتقدون بأنّ اللَّه هو الخالق، نظير ما جاء في قوله تعالى «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّماوَاتِ والأَرضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» «١». (لقمان/ ٢۵)

بيد أنّ هذا التفسير يبدو بعيداً.

والأضعف من هذا الاحتمال هو ما يقوله الذين يعتقدون أنّ معنى الآية هو: «أنّهم لا يقين لهم بما يقولون وهو أنّ اللَّه خالق السماوات والأرض» وهو اليقين الذى يدعوهم إلى العبودية والطاعة.

ويتّضح خطأ هذا التفسير من أنّ الآيات هذه لم تطرح قضيّة خلق اللَّه للسماوات والأرض، فكيف يمكن أن تكون هذه الجملة إشارة إليها؟ «۲»

وأخيراً تقول الآية الثالثة كاستنتاج دون ذكر للاستدلال: «أَمْ لَهُم إِلهٌ غَيرُ اللَّهِ سُبحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ».

---

(۱) أقرّ الزمخشرى هذا التفسير فى الكشّاف وقد احتمله الفخر الرازى فى الكبير وجمع آخر من المفسّرين.

(۲) جاءت عبارة «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَماواتِ والأَرضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» فى العنكبوت، ۶۱؛ الزمر، ۳۸؛ الزخرف، ۹ و ۸۷؛ لقمان، ۲۵.

إنّه فى الحقيقة استدلال على توحيد المعبود، أى عندما يكون هو الخالق للعالم فإنّ العبادة يجب أن تقتصر عليه أيضاً لا على غيره، كالأصنام والشمس والقمر والنجوم وغيرها.

وكما أسلفنا فإنّ هناك سبعة أسئلة اخرى إضافة إلى هذه الأسئلة الثلاثة الواردة على صورة الاستفهام الإنكارى فى آيات ثلاث ترتبط بقضيّة النبوّة وامور اخرى لا حاجة لذكرها فى هذا البحث التوحيدى «۱».

توضيحان

۱- برهان العلّة والمعلول فى الفلسفة والكلام

اشارة

۱- برهان العلّة والمعلول فى الفلسفة والكلام

يعدّ هذا البرهان من أقدم وأشهر الإستدلالات على إثبات وجود اللَّه ابتداءً من فلاسفة اليونان القدماء ومنهم ارسطو الذى عاش فى القرن الرابع قبل الميلاد وحتّى يومنا هذا حيث كانوا يستندون إليه، وكما أشرنا من قبل فإنّ أغلب الأدلّة على التوحيد تعتبر غير تامة إذا لم تستند إلى برهان العليّة.

ولكى تتوضّح قواعد هذا الاستدلال، ينبغى ملاحظة عدّة امور:

۱- تعريف أصل العلّية

(العلّية) هى العلاقة الوجودية بين شيئين بشكل يكون أحدهما تبعاً للآخر، ومن يرى أنّ علاقة العلّية عبارة عن ظهور حادثين على التعاقب فإنّ هذا التعريف يكون ناقصاً، فصحيح أنّ المعلول يحدث بعد علّته ولكن ذلك لا يكفى لتوضيح مفهوم العلّية، بل لابدّ أن يكون هذا الأمر ناشئاً من العلاقة بينهما ومن تبعية الوجود الثانى إلى الوجود الأوّل.

---

(۱) للمزيد من الإيضاح راجع التفسير الأمثل ذيل الآية ۳۵ من سورة الطور.

۲- شمولية قانون العلّية وسعة تطبيقاتها

طبقاً لما يقوله بعض المحقّقين، كان قانون العلّة والمعلول أوّل قضيّة شغلت الفكر البشرى من بين القضايا الفلسفية ماضياً وحاضراً ودفعت البشر للتفكير من أجل اكتشاف ألغاز الوجود، وأهمّ دافع للتفكير لدى الإنسان الذى يمتلك القدرة على التفكير هو فهم قانون (العلّة والمعلول العامّ) الذى يثبت أنّ لكلّ حادثة علّة وهو السبب فى تبادر مفهوم (لماذا) فى الذهن البشرى، ولو لم يتعرّف الذهن البشرى على مفهوم العلّة والمعلول العامّ ولم يذعن لقانون العلّية لم يكن ليخطر فى ذهنه مفهوم (لماذا)؟ «١»

هذه ال (لماذا) هى الأساس لكلّ العلوم والأفكار البشرية والتى دفعت الإنسان للبحث عن الجذور والنتائج لهذا العالم وحوادثه المختلفة.

وبعبارة اخرى: إنّ جميع العلوم البشرية انعكاس لقانون العلّية، ولو سُلِب هذا القانون من البشر فإنّ هذه العلوم سوف تفقد كل محتوياتها.

وكذلك لو فقدنا قانون (العلّية) فإنّ (الفلسفة) أيضاً سوف تتزعزع بكلّ فروعها، وعليه فإنّ العلوم والأفكار والفلسفة مبتيّة على هذا القانون.

٣- جذور معرفة قانون العلّية

كيف توصّل الإنسان إلى قانون العلّية؟

للإجابة عن هذا السؤال لابدّ أن نرجع إلى الوراء لنستقرىءَ حياتنا فى الصغر، عندما ينضج عقل الإنسان وتكتمل قابلية التمييز لديه، فالطفل عندما يمدّ يده إلى النار فيحسّ بألم الإحتراق، وعندما يعيد هذا العمل ويتكرر الإحساس نفسه يتيقّن شيئاً فشيئاً بوجود علاقة بين أمرين (مسّ النار والشعور بألم الإحتراق).

وهكذا حينما يحس بالعطش ويشرب الماء فانّه يشعر بالراحة وزوال العطش ويتكرّر هذا العمل حتّى يتيقّن بوجود علاقة بين العطش وشرب الماء، وعندما تتكرّر هذه التجارب

---

(١) أصول الفلسفة، ج ٣، ص ١٧٥ (اقتباس واختصار).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٥٢

فى مجالات كثيرة وموضوعات مختلفة يتيقّن بأنّ لكلّ حادثة علّة وبهذا يكتشف قانون العلّية بشكله العادى البسيط، وبتقدم عمره وبواسطة التجارب التى يمرّ بها سواء على صعيد الحياة الاعتيادية أو على صعيد العلوم والأفكار- سيدرك سعة هذا القانون وقوّته أكثر فأكثر (كما يصل إلى هذا المبدأ وهو أنّ لكلّ حادثة علّة عن طريق الفلسفة).

نحن لا- نقول بأنّ تعاقب حادثين يعنى العلّية بل نقول إنّ القضيّة لابدّ من تكرارها حتّى يتّضح وجود علاقة بينهما، وأنّ الثانى تابع للأوّل.

والظاهر أنّ القائلين: إنّ قانون العلّية خاضع للتجربة. يذهبون إلى أنّ الإنسان يتوصّل إلى الجذور والاصول عن طريق التجربة والحسّ ومن ثمّ يكتشف علاقة العلّية من خلال (التحليل العقلى)، وهو فى الحقيقة يتوصل إلى مقدّمة من خلال (الحسّ) واخرى من خلال (العقل) وذلك لأنّ القوانين الكلّية توجد فى العقل بصورة بديهية، ودور الحسّ هو إدراك الموضوعات المتفرقة ثمّ يقوم العقل بجمعها فيتوصّل إلى النتائج.

ويتصوّر البعض أنّ مبدأ العلّية- هو عبارة عن علم حصولى- يستحصل من العلم الحضورى (النفس) بالنسبة إلى (أفعال النفس).

وفى توضيح كلامهم هذا يقولون أنّ الروح الإنسانية تحسّ بامور فى أعماقها تابعة لها وقائمة بها كالتصوّر والأفكار والإرادات والقرارات .. هذه كلّها أفعال الروح الإنسانية ومعلولة لها، ومن خلال العلاقة بين هذه الأفعال والروح يمكن أن نكتشف قانون العلّية، ثمّ يستندون فى ذلك إلى قول لإبن سينا حيث يقول: «فإنّا ما لم نثبت وجود الأسباب لمسبّبات من الامور بإثبات أنّ لوجودها تعلّقاً بما يتقدّمها فى الوجود، لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق، وأنّ ههنا سبباً ما، وأمّا الحسّ فلا يؤدّى إلّاإلى الموافاة وليس إذا توافى شيئان وجب أن يكون أحدهما سبباً للآخر ... «١».

ولا شكّ فى أنّ هذا خطأ كبير ومن المستبعد أن يقصد ابن سينا هذا المعنى لأنّ هذه التحليلات بشأن الروح وأفعالها هى من اختصاص الفلاسفة لا عموم الناس، فى حين أنّ

---

(١) الشفاء، الفصل ١، مقالة الإلهيات الاولى، ص ٨.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٥٣

عامّة الناس يعرفون قانون العلّية حتّى الأطفال منهم، ولا شكّ فى أنّ ذلك حصل لهم من خلال التجارب الخارجية والحسّية كما أسلفنا، غير أنّ العقل ما لم يحلّل هذه التجارب وما لم يجعل من القضايا الجزئية أمراً عامّا، فنحن لا ندرك (قانون العلّية)، وعليه فإنّ الأساس فى معرفة هذا القانون هو التجربة إضافة إلى العقل، ولعلّ ابن سينا يقصد ذلك ولا يمكن قبول غيره، بَيدَ أنّا لا ننكر أنّ الفلاسفة والعلماء يسهل عليهم معرفة العلّية من خلال الأفعال النفسية كما يمكن ذلك عن طريق الحسّ.

كما أنّ ثمّة طريق استدلال واضح يوصل إلى هذا الأمر، وهو أنّنا لو أنكرنا قانون العلّية وجب أن لا يكون شىء شرطاً لشىء، وسوف ينشأ كلّ شىء من أى شىء، بل يجب رفض مناهج الاستدلالات العقلية أيضاً، وللوصول إلى نتيجة منطقية- مثلًا- يجب أن لا نستفيد من أدلّة خاصّة، بل إنّنا نصل من كلّ مقدّمة إلى أيّة نتيجة نتوخّاها، وهذا ما لا يتقبّله أى عاقل قطعاً.

ينبغى إذن أن نذعن بعلاقة العلّية فى الخارج وفى الامور العقلية.

۴- أقسام العلّة

العلّة لها مفهوم واسع وأقسام عديدة:

العلّة التامّة وتعنى أنّ الشىء إذا وجد فإنّ معلوله سوف يوجد مباشرة.

والعلّة الناقصة وتعنى أنّ الشىء يحتاج- فى وصوله إلى المعلول- انضمام امور اخرى، كما تقسّم العلّة إلى (العلّة الفاعلية) و (الغائية) و (المادّية) و (الصورية) وهذه تقسيمات مشهورة يمكن إيضاحها بمثال بسيط:

لو لاحظنا ملابسنا التى نرتديها لوجدناها لكى توجد يجب توفّر المادّة (كالقطن والصوف) ثمّ تحويلها إلى قماش مناسب ثمّ تباشرها يد الخيّاط لخياطتها، ومن الأكيد أنّ الخيّاط يصنع اللباس لهدف خاصّ وهو الإنتفاع منه.

تعتبر المادّة الأصلية هى (العلّة المادّية) والصورة التى اعطيت لها هى (العلّة الصورية)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٥۴

والذى جعلها على صورة اللباس هو (العلّة الفاعلية) والدافع لهذا الشىء هو (العلّة الغائية).

ومن المعلوم أنّنا استندنا فى برهان (العلّة والمعلول) الذى نتابعه إلى العلّة الفاعلية وخاصّة العلّة التامّة.

٢- إيضاح برهان العلّية

بعد اتّضاح هذه المقدّمات نرجع إلى أصل برهان العلّية.

إنّ برهان العلّة والمعلول فى الحقيقة مبنى على أساسين هما:

١- أنّ العالم الذى نعيش فيه (حادث) و (ممكن الوجود).

٢- كلّ موجود حادث وممكن الوجود يجب أن ينتهى إلى واجب الوجود، وبعبارة اخرى يجب أن تنتهى الوجودات الإرتباطية إلى الوجود المستقل.

وقد تكلّمنا بما فيه الكفاية عن المقدّمة الاولى وهى حدوث العالم، يبقى أن نثبت الآن المقدّمة الثانية:

إنّها قضيّة واضحة وحتّى المادّيون والمنكرون لوجود اللّٰه يقرّون بها، بَيدَ أنّهم يقولون: إنّ (المادّة) لها وجود أزلى وأبدى ومستقلّ بالذات، لكن هذا الكلام باطل استناداً إلى الأدلّة التى تثبت استحالة أزلية المادّة وأبديتها وقد أشرنا إلى ذلك.

ولتوضيح هذه المقدّمة من المناسب أن نقول: مع الإقرار بأنّ العالم حادث فسنواجه خمسة افتراضات لا سادس لها:

فإمّا أن يوجد العالم بدون علّة، أو أن يكون هو علّة لوجوده، أو أن يكون معلوله علّة له، أو أن يكون العالم معلولًا لعلّة وهى معلولة لعلّة اخرى وهكذا إلى ما لا نهاية.

أو أن نقرّ بأنّ كلّ هذه الموجودات الحادثة مستندة إلى موجود أزلى أبدى فوق المادّة، وهذه السلسلة من العلل والمعلولات تنتهى أخيراً إلى (واجب الوجود).

الفرضية الاولى: وهى حدوث العالم بدون علّة وتسمّى بفرضية (الصدفة) وهى فرضية

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٥٥

باطلة، لأنّ الحادث إن لم يحتج إلى علّة فإنّ كلّ موجود يجب أن يوجد فى كلّ زمان وأى ظرف، فى حين نرى بوضوح أنّ الأمر ليس كذلك، حيث يحتاج كلّ حادث لحدوثه إلى توفّر الشرائط والظروف الخاصّة.

وهكذا بطلان الفرضية الثانية وهى (أن يكون الشيء نفسه علّة لوجوده) يعتبر أمراً بديهياً، لأنّ العلّة يجب أن تكون قبل المعلول ولو كان الشيء علّة لنفسه فلابدّ أن يكون موجوداً قبل وجوده ممّا يستلزم اجتماع (الوجود) و (العدم) وهو ما يطلق عليه بالمصطلح العلمى (الدور).

وهكذا بالنسبة لبطلان الفرضية الثالثة، حيث يكون معلول الشيء علّة لوجوده، وهو أمر واضح لا يحتاج إلى توضيح.

وأمّا بطلان الفرضية الرابعة التى تعنى استمرار سلسلة العلل والمعلولات إلى ما لا نهاية فانّه بحاجة إلى إيضاح: (التسلسل) يعنى استمرار سلسلة العلل والمعلولات إلى ما لا نهاية وهذا باطل عقلًا لأنّ كلّ معلول يحتاج إلى علّة، ولو إستمرّت هذه السلسلة إلى ما لا نهاية ولم تنته بواجب الوجود فانّه يعنى أنّ مجموعة من ذوات الحاجة غير محتاجة، فى حين أنّ ما لا نهاية من الفقراء والمحتاجين محتاجون حتماً.

فلو تراكمت ما لا نهاية من الظلمات لا تتحوّل إلى (نور)، وما لا نهاية من (الجهل) لا يكون (علماً)، وما لا نهاية من (الأصفار) لا يكون (رقماً).

لابدّ إذن من انتهاء سلسلة العلل والمعلولات إلى موجود يحتاج شيئاً آخر .. وجود مستقلّ وغنى، وجوده من ذاته، وبعبارة أصحّ أن يكون عين الوجود والوجود المطلق.

وممّا ذكر نستنتج أنّ وجود الممكنات والحوادث فى العالم لابدّ أن ينتهى بوجود واجب أزلى نسمّيه (اللّٰه) سبحانه وتعالى.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٥٧

٥- برهان الصدّيقين

تمهيد:

برهان الصدّيقين من أدلّة إثبات وجود اللَّه بالاستفادة من القرآن الكريم والروايات، والذى اهتمّ به العلماء والفلاسفة الإسلاميون، وكما يبدو من إسمه أنّه ليس دليلًا عامّاً بل يختصّ بالذين يحظون بمعلومات وفهم أوسع فى العقيدة والفلسفة، ولهم قسط وافر من الذوق ودقّة الملاحظة.

دليل يتّصف بالتعقيد قليلًا وفى الوقت نفسه لطيف وجميل ومربٍّ للروح.

ومحور هذا الدليل أنّنا بدلًا من دراسة المخلوقات من أجل معرفة اللَّه، نتوجّه للتدبّر فى ذاته المقدّسة للوصول إلى ذاته، وكما يقتضيه الدعاء: «يامن دلّ على ذاته بذاته» نتّخذ منه تعالى طريقاً للوصول إليه، وكلّ ما فى هذا البرهان من تعقيد وظرافة ناشىء عن كيفية إمكان اتّحاد الدليل والإدّعاء.

القضية هى أنّ فى هذا العالم وجوداً فنبادر بتحليل أصل هذا الوجود ومن خلال تحليل دقيق نصل إلى أنّ أصل الوجود يجب أن يكون واجباً.

هذه إشارة سريعة ولو أنّها غير كافية حيث سنتكلم عن ذلك بالتفصيل ونعود الآن إلى القرآن لنمعن خاشعين فى الآيات التالية:

۱- «أَوَ لَمْ يَكفِ بِرَبِّكَ انَّهُ عَلَى كُلِّ شَىءٍ شَهيدٌ». (فصّلت/ ۵۳)

۲- «شَهِدَ اللَّهُ انَّهُ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَالمَلَائِكَةُ وَأُوْلُوا العِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ». (آل عمران/ ۱۸)

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۵۸

۳- «وَاللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحيْطٌ». (البروج/ ۲۰)

۵- «هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ والظَّاهِرُ والباطِنُ وَهُوَ بكُلِّ شَىءٍ عَليمٌ». (الحديد/ ۳)

۶- «اللَّهُ نُورُ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ» «۱». (النور/ ۳۵)

شرح المفردات:

«شهيد»: مشتق من (شهود) وهو فى الأصل- كما يقول الراغب فى المفردات- بمعنى (الحضور المقرون بالمشاهدة) سواء كان ذلك بالعين الباصرة أو بعين القلب، وقد يعنى (الحضور) مجرّداً عن مفهوم المشاهدة بَيدَ أنّ استعمال (شهود) بمعنى الحضور، و (الشهادة) بمعنى الحضور المقرون بالمشاهدة أولى.

وقد وردت فى (مقاييس اللغة) ثلاثة اصول فى معنى (الشهادة) هى: الحضور والعلم والإعلام للآخرين، وإطلاق (شهيد) على من يقتل فى طريقه هو لحضور ملائكة الرحمة عليه، أو بسبب حضوره فى ساحة الجهاد، أو بسبب مشاهدة النعم العظيمة التى أعدّها اللَّه له، أو بسبب حضوره بين يدى اللَّه.

وقد جاء فى كتاب العين أنّ (الشّهْد) يعنى (العسل) قبل استخراجه من الشمع وهو المعنى الذى اتّخذه صاحب الكتاب الأصل الأوّل لهذه المادّة، فهل يرى ذلك هو الأصل اللغوى؟ وفى هذه الحالة ما هو وجه العلاقة بما نحن فيه؟ إنّه لم يذكر توضيحاً لذلك «۲».

(محيط) ومصدرها (الإحاطة) وتعنى الضمّ ويستفاد من بعض الكتب اللغوية بأنّ الإحاطة على نوعين:

إحداهما: تكون فى الأجسام ولذا يطلق على البناء المحيط بمكان (حائط).

وثانيهما: (الإحاطة المعنوية) وتعنى الحفظ والحراسة أو العلم والإطّلاع على شىء ما.

وقد تستعمل هذه المفردة بمعنى الإمتناع من شىء، وكأنّ الإنسان محاط من كلّ جهة

---

(۱) هناك آيات قرآنية اخرى تحمل نفس هذا المضمون من جملتها سورة الحجّ، ۱۷ وسبأ، ۴۷ والمجادلة، ۶ والبروج، ۹ والنساء، ۳۳

والأحزاب، ٥٥.

(٢) المفردات، لسان العرب، مقاييس اللغة، كتاب العين.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٥٩

لئلّا يصل إلى ذلك الشيء، وكلمة (الإحتياط) تستعمل في المجالات التي يحاول الإنسان فيها أن يعمل عملًا يصونه من الخطأ والإشتباه والمعصية والمخالفة.

وقد ورد في (مقاييس اللغة) أنّ الأصل في هذه المفردة هو من مادّة (حوْط) ويعني دوران شيء حول شيء آخر.

كما أنّ كلمة (محيط) يمكن أن تكون بمعنى الإحاطة الوجودية أو إحاطة القدرة والعلم «١».

«نور»: يعني الأشعّة المنتشرة التي تعين العين على النظر وهو على نوعين:

مادّي وهو النور الذي تبصره العيون المجرّدة، ومعنوي وهو النور الذي تراه عين البصيرة كنور العقل ونور القرآن، وقد جاء إطلاق (نائرة) على الفتنة وذلك لانتشارها واتّساعها.

والأقرب أنّ هذه المفردة تعني في أصلها الضياء المحسوس، ثمّ استعملت في الامور المعنوية كالإيمان والعلم والعقل والقرآن حتّى ذات اللَّه المقدّسة.

«نار»: هي من هذا الأصل أيضاً ويقترنان في كثير من الموارد.

وكلمة (منارة) تعني الموضع المتّخذ لإشعال الشموع، أو لأجل نشر نور المعنويات الذي يبثّه (الأذان) إلى مختلف الجهات.

«نَوْر»: ويطلق على براعم الأشجار وخاصّة البيض منها لما فيها من نور خاصّ منذ ظهورها.

جمع الآيات وتفسيرها

القرآن وبرهان الصدّيقين: «٢»

تقول الآية الاولى التي وردت في هذا البحث بعد الإشارة إلى آيات الآفاق والأنفس

---

(١) التحقيق في كلمات القرآن، المفردات، مقاييس اللغة، ولسان العرب.

(٢) قال البعض: إنّ تسمية هذا البرهان ب (برهان الصدّيقين) لأنّ صدّيق هو صيغة مبالغة ويعني كثير الصدق. صحيح أنّ الأدلّة الاخرى التي أوردناها لإثبات وجود اللَّه صادقة بَيدَ أنّ هذا البرهان أشدّ صدقاً نظراً إلى أنّا نصل في البرهان من ذات اللَّه سبحانه وتعالى إلى اللَّه ولا نسمح لغيره في هذا الطريق.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٦٠

الدالة على حقانية وجود اللَّه سبحانه وتعالى: «أَوَ لَمْ يَكفِ بِرَبِّكَ انَّهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ شَهِيدٌ».

يمكن أن تكون كلمة (شهيد) هنا بمعنى الشاهد أوالحاضر والمراقب، أو تعني كلا المعنيين وذلك لصدقهما في اللَّه سبحانه، والآية المذكورة أعلاه مطلقة من هذه الجهة.

واستناداً إلى هذا التفسير يكفي لإثبات ذاته المقدّسة أن يكون شاهداً وحاضراً في كلّ مكان، فكلّ موجود ممكن نجد إلى جانبه ذات واجب الوجود، وحيثما نظرنا كان الوجود المطلق ظاهراً، وكلّ ما وقع عليه نظرنا وجدنا وجهه فيه، ونحسّ بخضوع العظماء لعظمته، وهو مصداق حديث أميرالمؤمنين عليه السلام: «ما رأيت شيئاً إلّاورأيت اللَّه قبله وبعده ومعه» «١».

وفي تفسير الميزان أنّ (شهيد) تعني (مشهود) وبذلك يكون معنى الآية:

«أو لم يكف فى تبيّن الحقّ كون ربّك مشهوداً على كلّ شىء إذ ما من شىء إلّاوهو فقير من جميع جهاته إليه متعلّق به وهو تعالى قائم به قاهر فوقه فهو تعالى معلوم لكلّ شىء وإن لم يعرفه بعض الأشياء» «۲».

ونتيجة هذا التفسير هو إثبات وجود اللَّه من الآية أعلاه أيضاً، ولكن عن طريق برهان الغنى والفقر.

يقول الفخر الرازى: «أو لم تكفهم هذه الدلائل الكثيرة التى أوضحها اللَّه تعالى وقرّرها، الدالّة على التوحيد والتنزيه ...» «۳» (وعلى هذا فالآية ناظرة إلى إثبات وجود اللَّه عن طريق برهان النظم).

ويرى بعض المفسّرين أنّ الآية ناظرة إلى قضيّة إثبات المعاد حيث يقولون:

«أو لم يكف بربّك أنّه شاهد على كلّ شىء، ممّا يفعله العبد وفى هذا كفاية لمحكمة يوم الجزاء» «۴».

---

(۱) يعتقد الكثير من المفسّرين بأنّ الباء فى «بربّك» زائدة وتفيد التأكيد، وقد حلّت (ربّك) محلّ الفاعل، وجملة «على كلّ شىء شهيد» هى بدل منه والجملة تعنى (أو لم يكفهم أنّ ربّك على كلّ شىء شهيد).

(۲) تفسير الميزان، ج ۱۷، ص ۴۰۵.

(۳) تفسير الكبير، ج ۲۷، ص ۱۴۰.

(۴) تفسير القرطبى، ج ۸، ص ۵۸۱۹.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۶۱

ويعتقد البعض الآخر أنّ الآية ناظرة إلى حقّانية القرآن الكريم، ونبوّة الرسل، ويقولون:

«أولم يكف ربّك شاهداً أنّ القرآن من عند اللَّه» «۱».

ويبدو أنّ التفاسير الثلاثة الاولى من بين التفاسير الخمسة هذه والتى ترى أنّ الآية ناظرة إلى قضيّة التوحيد وإثبات وجود اللَّه هى أكثر صحّة، ويبدو التفسير الأوّل منها أكثر انسجاماً مع معانى الألفاظ الواردة فى الآية، وبذلك يكون شاهداً على (برهان الصدّيقين).

وننهى هذا الكلام بحديث معتبر للإمام الصادق عليه السلام.

عن منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبداللَّه عليه السلام: إنّى ناظرت قوماً فقلت لهم: إنّ اللَّه جلّ جلاله أجلّ وأعزّ وأكرم من أن يُعرف بخلقه بل العباد يُعرفون باللَّه، فقال: «رحمك اللَّه» «۲».

ومن الطبيعى أنّ هذا الكلام لا يتنافى أبداً مع استخدام برهان النظم وأدلّة التوحيد وعظمة اللَّه فى موجودات العالم، فى الحقيقة فإنّ برهان النظم فى مستوى، وهذا البرهان (برهان الصدّيقين) هو فى مستوى أعلى وأرفع.

بزوغ الشمس دليل عليها:

فى الآية الثانية يدور الحديث حول شهادة اللَّه سبحانه على وحدانيته ثمّ شهادة الملائكة والعلماء حيث تقول: «شَهِدَ اللَّهُ انَّهُ لَاإِله إِلَّا هُوَ وَالمَلَائِكَةُ وَاولُوا العِلْمِ»، وتضيف: أنّ ذلك يكون مع قيام اللَّه سبحانه بالعدل وإدارة العالم على محور العدل: «قَائِمَاً بِالقِسطِ».

وبما أنّ القيام بالقسط والعدل يحتاج إلى أصلين هما: القدرة والعلم لكى تتحدّد موازين العدل بالعلم أوّلًا وتطبّق بالقدرة ثانياً، أضافت الآية فى ذيلها: «لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ».

والمراد من شهادة الملائكة واولو العلم واضح، ولكن ما هو المراد من شهادة اللَّه؟

هناك خلاف بين المفسّرين، حيث اعتقد البعض أنّ المراد هو الشهادة (الفعلية)

---

(۱) راجع تفسير مجمع البيان، ج ۹، ص ۲۰.

(۲) اصول الكافى، ج ۱، ص ۸۶، باب أنّه لا يعرف إلّابه، ح ۳.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۶۲

و (القولية) أى أنّه شهد على وحدانيته بعرض آيات عظمته فى عالم الوجود وفى الآفاق وفى الأنفس من جهة، وكذلك من خلال آيات التوحيد النازلة فى الكتب السماوية من جهة اخرى.

فى حين ذكر بعض المفسرين الشهادة القولية وحدها، وذكر بعض آخر الشهادة الفعلية، بيد أنّ مفهوم الآية يتضمّن- بالتأكيد- شهادة أعلى وأرفع من هذه، بل هى أهمّ مصداق للشهادة وهى أنّ ذاته شاهدة على ذاته كمصداق لما ورد: «يامن دلّ على ذاته بذاته» انّه سبحانه أفضل دليل على وجوده وهو الهدف الذى يقصده برهان الصدّيقين.

ولا مانع من اجتماع المعانى الثلاثة (الشهادة الذاتية والفعلية والقولية) فى مفهوم الآية.

وقد استنتج البعض من عبارة (قائماً بالقسط) بأنّ آيات العدل والنظم والتقدير فى عالم المخلوقات هى مصداق بيّن لشهادته سبحانه وتعالى على وحدانيته، وهو استدلال جيّد (ولا ضير فى انفصال الملائكة عن (اولو العلم) كما يشير تفسير الميزان إلى هذا المعنى)، كما لا يمنع من عمومية الآية وسعة مفهومها وشمول ما قلنا.

وكما ذكرنا من قبل فإنّ القائم بالعدل يحتاج إلى العلم والقدرة، وهاتان الصفتان موجودتان فى ذاته المقدّسة واتّصاف البارى ب (العزيز الحكيم) فى ذيل الآية إشارة إلى هذا المعنى الدقيق.

إحاطة الوجود الإلهى:

الآية الثالثة- بعد الإشارة إلى الجيوش الجرّارة التى واجهت أنبياء اللَّه وحاربتهم وذكر نموذجين متميزين أحدهما فى العصور القديمة وهم (قوم ثمود) وثانيهما فى العصور المتأخّرة وهم (قوم فرعون): «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى تَكْذِيب».

التعبير ب (فى)- ويستعمل عادةً لبيان الظرف والمظروف- تعبير جميل وفيه إشارة إلى أنّ الكفّار غارقون فى تكذيب الحقائق، والمراد من الكفّار هم الكفّار المعاندون فى عصر

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۶۳

النبى الأكرم صلى الله عليه و آله الذين كانوا ينكرون وحدانية اللَّه سبحانه ونبوّة رسول الإسلام صلى الله عليه و آله والمعاد كذلك، ولا يستبعد أن تشمل الآية هؤلاء جميعاً، لأنّ قوم فرعون وثمود الذين ذُكروا من قبل كانوا كذلك، كما أنّ استعمال (تكذيب) على صورة نكرة والذى يدلُ فى مثل هذه الحوادث على الأهميّة والعظمة هو شاهد آخر على هذا المعنى.

ثمّ تقول الآية: «وَاللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ».

التعبير ب (ورائهم) إشارة إلى أنّهم محاطون من كلّ جهة، واللَّه محيط من كلّ جهة وجانب، وقد وقع كلام بين المفسّرين بشأن المراد من (الإحاطة الإلهيّة) حيث احتمل البعض أنّها إحاطة اللَّه العلمية على أعمالهم، واعتقد البعض الآخر أنّها إحاطة القدرة حيث الجميع فى قبضته، وليس لهم القدرة على الفرار من عقابه، وذهب البعض الآخر إلى أنّها الإحاطة العلمية، وإحاطة القدرة معاً.

بيدا أنّ مفهوم الآية أوسع ممّا ذكر حيث يشمل إحاطته الوجودية أيضاً، نعم، للَّه‌تعالى إحاطة وجودية لجميع الممكنات والكائنات، وليست هذه الإحاطة- طبعاً- من قبيل إحاطة الظرف بالمظروف (كإحاطة الحائط بالبيت) وليست من قبيل إحاطة الكلّ بالجزء، بل هى (الإحاطة القيومية)، أى أنّه سبحانه وجود مستقلّ وقائم بالذات والموجودات الاخرى قائمة به وتابعة له.

وهذا المعنى يفتح الطريق أمام برهان الصدّيقين فى مسألة إثبات وجود اللَّه، وسنقدّم شرحاً لذلك فى المستقبل.

هو الأوّل والآخر:

تقول الآيـة الرابعـة- وهى من الآيات الاولى من سورة الحديد وفيها ذكر لصـفات اللَّه سـبحانه بشـكل عميق وواسع: «هُوَ الأَوَّلُ وَالاخِرُ والظَّاهِرُ والبَاطِنُ وهُوَ بِكُلِّ شَىءٍ عَليمٌ».

إنّ هذه الصفات الخمس التى اجتمعت فى الآية بيان جلى لذاته المقدّسة اللامتناهية.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ۶۴

هو (الأـوّل) أى هو الأـزلى دون أن تكون له بدايـة، وهو (الآخر) أى الأبـدى الـذى لا نهايـة له، وهو (الظاهر) أى البيّن دون أن يكون خافياً على أحـد، وهو (البـاطن) أى أنّ ذاته ليست ظـاهرة لأحـد (لعـدم قـدرة الموجودات المحـدودة كالإنسـان على إدراك الحقيقة اللامتناهية) دون أن يكون محجوباً عن عباده.

ولذا فانّه سبحانه عالم بكلّ شيء لأنّه موجود فى البداية، وسوف يبقى حتّى النهاية وحاضر فى ظاهر العالم وباطنه.

وهنـاك تفسـيرات متعـدّدة ذكرهـا المفسّـرون فى تفسـير الصـفات الأـربع: (الأـوّل) و (الآخر) و (الظاهر) و (الباطن) إلّاأنّها غير متنافية ويمكن جمعها فى مفهوم الآية.

فتارةً قالوا: إنّه الأوّل قبل وجود أى شيء وهو الآخر بعد هلاك كلّ شيء، ودلائل وجوده ظاهرة ولا يمكن إدراك باطن ذاته.

وتـارةً قـالوا: هو الأـوّل ببرّه حيث هـدانا، والآـخر بعفوه حيث يقبل التوبـة، والظاهر بإحسانه وتوفيقه عنـد طاعته والباطن فى ستر عيوب العباد عند المعصـية (الأوّل ببرّه إذ هداك والآخر بعفوه إذْ قبل توبتك، والظاهر بإحسانه وتوفيقه إذا أطعته، والباطن بستره إذا عصـيته) «١» وقد ورد أنّ النبى صـلى الله عليه و آله كان يقول فى دعائه: «اللهمّ أنت الأوّل فليس قبلك شـىء، وأنت الآخر فليس بعدك شىء، وأنت الظاهر فليس فوقك شىء وأنت الباطن فليس دونك شىء» «٢».

على أيّة حال، فإنّ الآية الكريمة أعلاه، فى عين إثباتها بطلان أفكار الصوفية فى اسـتقلالية الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق، فإنّها تبيّن حقيقة وهى أنّ الذات الإلهيّة المقدّسة مطلقة ولا نهاية ولا حدود لها.

أى هو وجود بلاـ عـدم، ولو أنّـا تـدبّرنا حقيقـة الوجود جيّـداً ونزهنـاه من العـدم فسوف نصـل إلى ذاته المقدّسـة، وهـذا جوهر برهان الصدّيقين وروحه.

---

(١) راجع تفاسير مجمع البيان؛ الميزان؛ الكبير؛ روح البيان.

(٢) تفسير القرطبى، ج ٩، ص ۶۴۰۶.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ۶۵

ومن البديهى أنّ الموجود المحدود يكون موضـعه إمّا فى البداية أو النهاية، وإمّا فى ظاهر الأشـياء أو باطنها، واتّصاف اللَّه سـبحانه بأنّه الأوّل والآخر والظاهر والباطن هو لكونه وجوداً غير متناه ولا محدود.

هو نور العالم:

فى الآية الخامسة والأخيرة نقرأ فى جملة قصيرة وغزيرة المعنى:

«اللَّهُ نُورُ السَماوَاتِ وَالأَرض».

ويعقّب هذه العبارة تشبيه جميل وجذّاب لهذا النور الإلهى يشـكّل ميداناً واسـعاً لبحوث المفسّرين الأعلام للقرآن، وبما أنّ الشاهد فى هذا البحث هو العبارة الاولى، فإنّا نشرع بتبيانها وشرحها:

من الطرق الهامّـة فى تفهيم الحقـائق المعقّـدة هو اسـتعمال التشبيهـات البليغـة بغيـة تقريب الحقائق العلميـة إلى الـذهن بضـرب الأمثلة

الحسّية، وهنا قد استفيد من هذه الطريقة (وإن كانت الأمثلة بشأن اللَّه تعالى ناقصة لعدم وجود مثيل لذاته) ولإدراك حقيقة هذا المثال لابدّ من التدبّر فى معنى النور وصفاته وخصائصه وبركاته، ولا ـ ريب فى أنّ النور من أجمل الموجودات المادية وألطفها وأكثرها بركة، وتنتشر منه البركات والجمال فى عالم المادّة.

فنور الشمس منبع الحياة والسرّ فى بقاء الموجودات الحيّة والعنصر الفاعل فى نمو النبات والزهور وجميع الأحياء.

النور هو المصدر الأساس للطاقات، نظير حركة الرياح، وهطول الأمطار، والعنصر الأساس فى وجود المحروقات (البترول والفحم الحجرى) ولو تبدّل نور الشمس إلى ظلام فسوف تتوقّف كلّ حركة فى العالم.

والنور واسطة لمشاهدة الموجودات المختلفة والمظهر لها، هذا وانّ حركة الأمواج والذرّات الضوئية هى أسرع الحركات المتصوّرة فى عالم المادّة، حيث تبلغ سرعتها (٣٠٠ ألف كم) فى الثانية، وهذا يعنى أنّ النور فى طرفه عين يدور حول الأرض سبع مرّات.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ۶۶

وأخيراً فإنّ نور الشمس أفضل عامل على تلطيف البيئة والقضاء على مختلف أنواع الجراثيم الضارّة وإزالة الموانع عن طريق الحياة البشرية، وبملاحظة هذه الخصائص التى يتّصف بها النور المحسوس يتّضح عمق تشبيه ذات اللَّه المقدّسة بالنور.

نعم، إنّ وجوده تعالى هو النور الذى يظهر الوجودات ويحفظها، ومنه تنبع الحياة المعنوية والمادية، ويصدر كلّ جمال فى العالم، وكلّ حركة نحو الكمال تنبع من وجوده المقدّس، وكلّ هداية تتحقّق برعايته.

وهو الذى يرفع الموانع عن طريق عباده، وهو الهادى للإنسان فى طريق الكمال والقرب لذاته، وبكلمة واحدة كلّ ما فى العالم قائم بذاته المقدّسة.

وهناك سؤال يطرح نفسه وهو: هل النور الذى يُظهر الأشياء يحتاج إلى مظهر؟ وهل الموجودات التى يُظهرها النور تكون أكثر ظهوراً من النور نفسه لتكون معرفة له؟

وبتعبير أدق: ما هى الوسيلة التى يمكن مشاهدة النور بها غير النور نفسه؟ وهذا هو الأساس فى برهان الصدّيقين.

وقد ذكر المفسّرون عدّة احتمالات فى تفسير هذه الآية لا تنافى بينها، نظير الموارد الكثيرة الاخرى، ويمكن الجمع بينها، أى أنّ كلّ مفسّر منهم لاحظ- فى الحقيقة- الآية من زاوية معيّنة.

وقد قال الكثير بأنّ جملة: «اللَّهُ نُورُ السَمَاواتِ وَالأَرض» تعنى (المنوّر للسماوات والأرض).

وقد فسّرها البعض الآخر ب (الهادى لمن فى السماوات والأرض) تبعاً للرواية التى وردت عن الإمام الرضا عليه السلام فى هذا الشأن حيث قال:

«هادٍ لأهل الأرض» أو «هادٍ لأهل السماوات وهادٍ لأهل الأرض» «۱».

وفسّرها البعض الآخر بمعنى الطاهر المنزَّه من كلّ عيب فى جميع السماوات والأرض.

وفسرها آخرون بمعنى المُدبر لشؤون السماوات والأرض.

---

(۱) تفسير البرهان، ج ٣، ص ١٣٣، ح ١ و ٢؛ وتفسير نور الثقلين، ج ٣، ص ۶٠٣.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ۶٧

وفُسّرت بمعنى الإضاءة بواسطة الشمس والقمر والنجوم، وبواسطة الأنبياء والملائكة والعلماء والمفكّرين.

وفسّرها بعض بمعنى المنظّم للعالم العلوى والسفلى.

وفُسّرت بمعنى المفيض بالجمال على الكونين.

وفُسّرت بمعنى خالق السماوات والأرض.

وكما أسلفنا فإنّ هـذه المعانى موجودة فى الآيـة الكريمة: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاواتِ وَالأرض»، بل إنّ الآية تنطق بما هو أعلى وأوسع، حيث إنّ النور نيّر ذاتاً وهو الدليل على وجوده ولا يحتاج إلى مظهر آخر، لأنّ الآخرين ظاهرون بأجمعهم ببركته وكما قال العرفاء:
«كفى بك جهلًا بأن تهجر الشمس الساطعة وتبحث فى الوديان بنور الشمع، واعلم بأنّ الكون طرّاً من شعاع الحقّ».

توضيحان

١- برهان الصدّيقين فى الروايات الإسلامية والأدعية

هنـاك طريـق آخر لمعرفـة ذات اللَّه المقدّسـة أقصـر وأدقّ من البحث فى موجودات العـالم، وهو معرفـة الـذات المقدّسـة بـذاتها، أى الوصول منه إليه، وقد ورد هذا المضـمون بشكل واسع فى الروايات الإسلامية وأدعية المعصومين ويشكّل هذا المضمون جوهر برهان الصدّيقين.
ولاـ نقول أنّ لاـ يمكن التعرّف على ذاته عن طريق الموجودات فى العالم، كما لا نقول بأنّ آيات (الآفاق والأنفس) ليست علائم على علمه وقـدرته وعظمته فـإنّ هـذا المعنى جلى فى القرآن كلّه، ولكن نقـول إنّ ثمّـة طريـق أرقى وأعلى وألطـف وهو البحث فى أصـل الوجود والوصول إليه عن طريق ذاته المقدّسة، وهذا الطريق هو طريق الخواص والعرفاء الحقيقيين غالباً، فمثلًا:
١- نقرأ فى دعاء الصباح الشهير: «يامن دلّ على ذاته بذاته وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته».
نفحات القرآن، ج٣، ص: ۶٨
٢- ونقرأ فى دعاء أبى حمزة الثمالى المعروف: «بك عرفتك وأنت دللتنى عليك».
٣- وقـد ورد فى دعاء عرفـة أيضاً: «كيف يسـتدلّ عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المُظهِر لك»)؟!
۴- وورد فى الـدعاء نفسه: «متى غبت- حتّى تحتـاج إلى دليـل يـدلّ عليـك، ومتى بعـدت- حتّى تكون الآثار هى التى توصل إليك، عميت عين لا تراك عليها رقيباً».
۵- وقـد ورد فى حـديث أنّ أحـد أصـحاب الإمـام الصـادق عليه السـلام وإسـمه منصور بن حـازم قال له: إنّى دخلت فى مناظرة- مع جماعـة وقلت لهم: «إنّ اللَّه أجـل وأكرم من أن يُعرف بخلقه بـل العباد يعرفون باللَّه»، فقال له الإمام الصادق عليه السـلام مصـدّقاً إيّاه: «رحمك اللَّه» «١».
۶- وقـد ورد فى حـديث عن الإمـام أمير المـؤمنين قوله: «اعرفوا اللَّه بـاللَّه، والرسول بالرسالـة، واولى الأـمر بالأـمر بـالمعروف والعـدل والإحسان» «٢».
٧- وفى حديث آخر عن أمير المؤمنين عليه السلام حينما سأله أحدهم: بم عرفت ربّك؟
فأجاب: «بما عرّفنى نفسه» «٣».
أجـل، إنّه معرّف ذاته (شـروق الشـمس دليـل على الشـمس) وذاته المقدّسـة دليل ذاته دون الحاجـة إلى معرّف، وخفاؤه على البعض بسبب شدّة ظهوره، كالنور الذى لا يقدر الإنسان على النظر إليه لو تجاوز حدّه، وكما قيل:
نور وجهك الحاجب عن ظهورك.

٢- إيضاح برهان الصدّيقين

من المناسب أن نفصّل هذا البرهان كما يراه الفلاسفة الإسلاميون، وبسبب تعقيد البحث

(١) أصول الكافى، ج ١، ص ٨۶، باب أنّه لا يعرف إلّابه، ح ٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٨۵، باب انّه لا يعرف إلّابه، ح ١.

(٣) المصدر السابق، ح ٢.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ۶٩

فإنّا سوف نبيّنه قدر الإمكان بتعبيرات واضحة دون استعمال الإصطلاحات الفلسفية.

ويجب الانتباه قبل كلّ شىء إلى أنّ مزايا برهان الصدّيقين تتمثّل فى عدم التطرّق إلى الدور والتسلسل أو معرفة المؤثّر من خلال الأثر، ومن المخلوق إلى الخالق، ومن الممكن إلى الواجب فى إثبات وجود اللَّه، بل هو تحليل للوجود نفسه وحقيقة الوجود، وبذلك نصل إليه من خلال ذاته، وهذا هو المهمّ (وان لوحظ وجود خلط فى عبارات البعض بين هذا الاستدلال واستدلال الوجوب والإمكان وبرهان العلّة والمعلول- كما بيّناه فى السابق- ووضعوا بعضها موضع البعض الآخر) «١».

وقد ذكرت تعاريف مختلفة لبرهان الصدّيقين منها: (تقدير صدر المتألّهين فى الأسفار، ثمّ المحقّق السبزوارى فى حاشية الأسفار، ثمّ المرحوم العلّامة الطباطبائى فى نهاية الحكمة وغيرهم فى كتب اخرى)، والبيان الأوضح والأنسب دون الرجوع إلى استعمال برهان الوجوب والإمكان، والعلّة والمعلول وبدون الاستناد إلى مسألة الدور والتسلسل أن يقال:

إنّ حقيقة الوجود هى (العينية) فى الخارج، وبتعبير آخر هى (الواقعية) وعدم قبول العدم، لأنّ كلّ شىء لا يتقبّل ضدّه، وبما أنّ (العدم) ضدّ (الوجود) فحقيقة الوجود- إذن- ترفض العدم.

ومن هنا نستنتج أنّ (الوجود) ذاتاً هو (واجب الوجود) أى أزلى أبدى، وبتعبير أخر إنّ التدبّر فى حقيقة (الوجود) يرشدنا إلى أنّ (العدم) لا ينفذ إليه أبداً، وكلّ ما لا يطاله العدم فانّه واجب الوجود (فتأمّل جيّداً).

وأمّا صدر المتألّهين- وهو من السابقين إلى هذا الاستدلال- فيقول: «واعلم أنّ الطرق إلى اللَّه كثيرة لأنّه ذو فضائل وجهات كثيرة، «ولكلٍّ وجهةٍ هو مولّيها» لكن بعضها أوثق وأشرف وأنور من بعض، وأشدّ البراهين وأشرفها إليه هو الذى لا يكون فى الوسط فى البرهان غيره بالحقيقة، فيكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود وهو سبيل

(١) راجع نهاية الحكمة، ص ٢۶٨، وشرح مختصر المنظومة ص ٨ و ٩ للشهيد المطهّرى.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٧٠

(الصدّيقين) الذين يستشهدون به (تعالى) عليه، ثمّ يستشهدون بذاته على صفاته وبصفاته على أفعاله، واحداً بعد واحد، وغير هؤلاء (كالمتكلّمين، والطبيعيين وغيرهم) يتوسّلون إلى معرفته (تعالى) وصفاته بواسطة إعتبار أمر آخر غيره (كالإمكان للمهيّة، والحدوث للخلق، والحركة للجسم، أو غير ذلك) وهى أيضاً دلائل على ذاته، وشواهد على صفاته، لكن هذا المنهج أحكم وأشرف.

وقد اشير فى الكتاب الإلهى إلى تلك الطرق بقوله (تعالى): «سَنُرِيهِم آيَاتِنَا فِى الافَاقِ وَفِى أَنفُسِهِم حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الحَقُّ» وإلى هذه الطريقة بقوله (تعالى): «أَوَ لَم يَكفِ بِرَبِّكَ انَّهُ عَلَى كُلِّ شَىءٍ شَهِيدٌ».

ثمّ يضيف: وذلك لأنّ الربّانيين ينظرون إلى الوجود، ويحقّقونه ويعلمون أنّه أصل كلّ شىء، ثمّ يصلون بالنظر إليه إلى أنّه بحسب أصل حقيقته واجب الوجود، وأمّا الإمكان والحاجة والمعلولية وغير ذلك فإنّما تلحقه لا لأجل حقيقته بما هى حقيقته، بل لأجل نقائص وأعدام خارجة عن أصل حقيقته» «١».

وباختصار عند ملاحظة الوجود الحقيقى نجد أنّه لا يجتمع مع العدم أبداً، ولا يسمح للعدم أن يتطرّق إليه وذلك لأنّ الوجود والعدم متقابلان، وهكذا إذا لاحظنا العدم فإنّا نجده يطرد الوجود عن ذاته، وعليه فإنّ حقيقة الوجود واجبة الوجود، والعدم ممتنع الوجود.

والإشكال المهمّ الذى يتبادر إلى الذهن والذى بادر صدر المتألّهين للإجابة عنه فى الأسفار هو أنّ كلّ موجود- وفق هذا الاستدلال- يجب أن يكون واجب الوجود، لأنّ هذا الاستدلال يجرى فى كلّ مورد فى حين نرى أنّ الممكنات حادثة وليست أزلية ولا أبدية ولا واجبة الوجود.

الإجابة: لابدّ من الإلتفات إلى هذه النقطة وهى أنّ الوجودات الممكنة ليست وجودات أصيلة، بل هى وجودات محدودة ومصحوبة بالعدم وهذا العدم ناشىء من محدوديتها، وما

(۱) راجع الأسفار، ج ۱، ص ۱۵ (بتلخيص يسير)، كما ورد نظير هذا المعنى فى حاشية الأسفار للمحقّق السبزوارى، ج ۸، ص ۱۴.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۷۱

يقال: إنّ الوجودات الممكنة تتركّب من شيئين فانّه يعنى أنّ الوجودات الممكنة فيها نوع من العدم بسبب محدوديتها، وعليه فإنّ الوجود الممكن ليس وجوداً أصيلًا وحقيقيّاً، لأنّ حقيقية الوجود هى عين الواقعية ولا سبيل لأىقيد أو شرط ونقصان إليها، ولهذا يكون الوجود الأصيل واجب الوجود حتماً.

ونؤكد- بأنّ الوصول إلى حقيقة هذا الاستدلال- بالرغم من هذه الإيضاحات- يحتاج إلى رياضة فكرية ودقّة وتعمّق كبير (فتأمل جيّداً).

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۷۳

۶- الطريق الباطنى لمعرفة اللَّه (الفطرة)

تمهيد:

(الإدراكات العقلية)- كما نعلم- تشكّل جزءً من المضمون الروحى لدى الإنسان، أى أنّ الإنسان لا يصل إلى كلّ شىء عن طريق الدليل العقلى، بل إنّ المتطلّبات والمكتسبات الفطرية الغريزية تشكّل جزءً مهمّاً من المحتوى الروحى فيه، حتّى أنّ الأساس فى الكثير من الأدلّة العقلية قائم على هذه المكتسبات الفطرية، فى حين تنشأ المتطلّبات والمكتسبات فى الحيوانات عن طريق الغريزة فقط.

وفى الحقيقة فإنّ الذين قاموا بتحديد الإنسان بالبعد العقلى لم يعرفوا تمام الأبعاد الوجودية للإنسان.

ومن المتّفق عليه أنّ طريق الباطن من الطرق المهمة فى مسألة (معرفة اللَّه) التى لها طرق لا تحصى، والإنسان هنا يسلك أقصر الطرق، فبدلًا من (المعرفة) يصل إلى (الوجدان)، ومن (التفكير) إلى (الرؤية)، وبدلًا من إعداد (المقدّمات) يصل إلى ذى المقدّمات.

إنّه طريق عظيم، مثير للنشاط والحيوية ومريح.

وقد اعتمدت آيات قرآنية عديدة على هذا المعنى وجاءت بتعابير جميلة.

بعد هذا التمهيد نتأمل خاشعين فى الآيات الآتية:

۱- «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَاتَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لَايَعْلَمُونَ». (الروم/ ۳۰)

۲- «وَإذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهمْ مُّنِيبِينَ إِلَيهِ ثُمَّ إذا أَذاقَهُمْ مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ». (الروم/ ۳۳)

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۷۴

۳- «فَإِذَا رَكِبُوا فِى الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى البَرِّ إِذَا هُمْ يُشرِكُونَ». (العنكبوت/ ۶۵)

۴- «هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى البَرِّ وَالبَحْرِ حَتّى إِذَا كُنْتُم فى الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِها جاءَتْهَا رِيحٌ عاصِفٌ وَجَاءَهُمُ المَوْجُ

مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ* فَلَمَّا أَنْجاهُمْ إِذا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيرِ الحَقِّ». (يونس/ ٢٢- ٢٣)

٥- «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّماواتِ والأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ العَزِيزُ العَلِيمُ».

(الزخرف/ ٩)

٦- «وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤفَكُونَ». (الزخرف/ ٨٧)

٧- «وَلَئِنْ سأَلْتهمُ مَّنْ خَلَقَ السَّماواتِ والأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمسَ والقَمرَ لَيقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنّى يُؤْفَكُونَ». (العنكبوت/ ٦١)

٨- «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّماءِ والأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمعَ والأَبْصارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَيُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ».

(يونس/ ٣١)

٩- «قُلْ لِّمَنِ الأَرضُ وَمَنْ فِيهَا إنْ كُنْتُم تَعلَمُونَ* سَيَقُولُونَ للَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ* قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ وَرَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ* سَيَقُولُونَ للَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ* قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلكُوتُ كُلِّ شَيءٍ وَهُوَ يُجيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إن كُنْتُم تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ».

(المؤمنون/ ٨٤- ٨٩)

١٠- «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُم قَالُوا بَلى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَومَ القِيَامَةِ إنَّا كُنَّا عَنْ هذَا غَافِلِينَ». (الأعراف/ ١٧٢)

شرح المفردات:

«الفطرة»: من مادة (فَطْر) وتعنى- كما أسلفنا- شق الشيء طولياً، ثمّ أطلق على كلّ شق،

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٧٥

والشقّ ربّما يكون للتخريب وربّما للإصلاح ولذا يستعمل للمعنيين.

وبما أنّ (الخلق) بمثابة كشف حجاب ظلمات العدم، فيكون أحد المعانى المهمّة لهذه المفردة هو الإيجاد والخلق، ولنفس السبب يعطى معنى الإبداع والإختراع أيضاً.

ويطلق لفظ (الإفطار) على تناول الغذاء بعد أذان المغرب أو إبطال الصوم، فالصوم يُعد حالة متصله ومستمرة وعند تناول المفطر فإنّ هذه الحالة تُقطع أو تُهدم، ولهذا سميت حالة إبطال أو قطع الصوم بالإفطار.

كما يستعمل هذا اللفظ فى إنبات النباتات أيضاً وذلك لانفطار الأرض أثناء خروج النباتات منها، كما يطلق على عملية استخراج اللبن من الضرع باصبعين، فكأنّه ينشقّ ويخرج منه اللبن.

نقل عن ابن عبّاس قوله: لم أعرف معنى (فاطر السماوات والأرض) جيّداً حتّى جاء إليّ رجلان أعرابيان يتنازعان على بئر، فقال أحدهما لإثبات ملكيته:

أنا فطرتها بمعنى (أنا حفرتها)، هنا أدركت أنّ (الفطر) يعنى الإيجاد والإبتداء فى الشيء.

ويطلق على البثور التى تظهر فى وجوه الشباب من البنين والبنات اسم (تقاطير) أو (تفاطير) «١».

وإذا ما لاحظنا اعتبار بعض اللغويين مفردة (فطرة) بمعنى الدين والشرع إنّما هو لوجودها فى خلقة الإنسان منذ البداية كما سيأتى.

جمع الآيات وتفسيرها

الخلق الثابت والراسخ:

الآية الاولى التى تصرّح بأنّ (الدين) هو أمر فطرى وتخاطب النبى صلى الله عليه و آله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً» «٢».

---

(١) لسان العرب؛ مفردات الراغب؛ نهاية ابن الأثير؛ ومجمع البحرين.

(٢) «حنيف» من «حنف» ويعنى كلّ ميل أو انحراف، وجاء بمعنى الميل من الضلال إلى الهدى ومن الباطل إلى الحقّ والتعبير ب (وجه) هنا كناية عن الذات، لأنّ الوجه أهمّ عضو فى الجسم وتقع فيه الحواس الهامّه كحاسّة البصر والسمع والذوق والشمّ.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٧٦

ومن أجل التعليل أو التشجيع على هذا الأمر تقول الآية بعد ذلك: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» «١».

وبما أنّ الإنسجام والتنسيق بين (التشريع) و (التكوين) يعتبر من المسلمات حيث لا يمكن وجود أمر متأصّل فى خلق الإنسان غير منسجم مع سلوكه، فيمكن أن يكون هذا التعبير دليلًا على وجوب العمل بأصل التوحيد ونفى كلّ شرك.

وللمزيد من التأكيد تقول الآية بعد ذلك: «لَاتَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ».

وهذا يعنى أنّ ما يتجذّر فى أعماق الوجود الإنسانى يستمرّ كأصل ثابت وراسخ- وسوف يتضح لنا بأنّ لهذه الجملة معنى غزير واعجازى، حيث تشير الدراسات الحديثة التى يجريها المفكّرون إلى أنّ العلاقات الدينية هى من أشدّ العلاقات الإنسانية تجذّراً ورسوخاً وبقاءً على مر التاريخ.

بيد أنّ فئة جاهلة وغافلة تقوم بإفساد هذه الفطرة الطاهرة بالشرك، ولذا فإن القرآن يؤكد على المحافظة عليها بذكر كلمة (حنيفاً) «٢».

وللمزيد من التأكيد تضيف الآية: «ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ».

كلمة «قيّم» من مادة (قيام) واستقامة بمعنى الثابت والراسخ والمستقيم كما جاءت بمعنى القائم بشؤون المعاد والمعاش فى الإنسان «٣».

وبما أنّ الكثير من الناس يغفلون عن هذه الحقيقة ويبتلون بأنواع من عبادة الأصنام، لذا فقد ورد فى آخر الآية قوله سبحانه وتعالى: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ»، والجدير بالذكر أنّ الفطرة التى جاءت فى الآية لا تشمل التوحيد فقط بل تشمل الدين بجميع أُصوله وفروعه وسنتطرّق إلى هذا البحث الظريف إن شاء اللَّه تعالى.

---

(١) توجد أقوال كثيرة حول تعليل النصب فى (فطرة اللَّه) ومنها أنّها بتقدير (اتّبع) و (الزم).

(٢) يقول بعض المفسّرين بأنّ «لا» فى «لَاتَبدِيلَ لِخَلقِ اللَّهِ» نافية وتعطى معنى النهى (راجع تفاسير مجمع البيان والميزان وروح الجنان) ولكن كما قلنا فإنّ النفى أنسب وأجمل (فتأمّل جيّداً).

(٣) مفردات الراغب وكتب لغوية اخرى.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٧٧

عند مواجهة الأزمات:

فى الآيات الثانية والثالثة والرابعة التى يدور البحث حولها (وبتعابير مختلفة) هناك إشارة إلى قضيّة عامّة وهى أنّ الإنسان حينما يواجه الصعوبات والبلاء الشديد ويعجز عن استخدام الوسائل الطبيعية يلجأ إلى فطرته الأصيلة فيشرق فى أعماق قلبه نور المعرفة الإلهيّة بعد اختفائه، ويتذكّر مبدأ العلم والقدرة الذى لا نظير له والذى يسهل عليه حلّ المشكلات كلّها.

ورد فى قسم من الآية قوله: «وَاذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيهِ».

ولكن بعد انتهاء الأزمة وهبوب رياح الرحمة، فإنّ مجموعة منهم يعودون إلى شركهم «ثُمَّ إِذَا اذاقَهُم مِّنْهُ رَحمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنهُمْ بِرِبِّهِمْ

يُشرِكُونَ».

وفى موضع آخر يـذكر هـذا المعنى مقروناً بـذكر مصداق واضح من الصـعاب والمشـكلات حيث تقول الآية: «فَاذَا رَكِبُوا فِى الفُلْكِ» «وأحاطت بهم الأمواج العظيمـة والأعاصـير المخيفـة وامتلأت قلوبهم رعباً وهلعاً» «دَعَوُا اللَّهَ مُخلِصِ ينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُم إِلَى البَرِّ إِذَا هُم يُشرِكُونَ».

وقد أشارت آية اخرى إلى اخطار البحر هذه، بصورة جميلة اخرى حيث تقول بأنّ اللَّه هو الذى يُسيّركم فى الصحارى والبحار وعندما تركبون السـفينة وتحرّككم الرياح الطيّبـة الهادئـة إلى أهـدافكم والجميع يغمرهـم الفرح والسـرور، وفجأة تهبّ الأعاصـير ويهيـج البحر وتـأتى الأـمواج من كـلّ جهـة فتهـدد الراكبين فى السـفينة حتّى يروا الموت بـأعينهم ويتنابهم اليأس من الحياة يتـذكّرون اللَّه فيـدعونه مخلصين ويعاهدونه على أن يكونوا شاكرين له إذا نجّاهم من الهلاك (شكراً مصحوباً بالمعرفة):

«هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُم فِى البَرِّ وَالبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُم فِى الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بريح طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجاءَهُم المَوجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا انَّهُم احِيطَ بِهِم دَعَوُا اللَّهَ مُخلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن أَنجَيتَنَا مِن هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ».

ولكن هؤلاء عندما ينجّيهم اللَّه من الأخطار الموحشة ويوصلهم إلى ساحل الأمان

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٧٨

ينسـون عهـدهم مع اللَّه فيشـرعون مرّة اخرى بـالظلم بـدون حقّ فيسـلكون طريق الشـرك وهو من أعظم الظلم ويظلمون الـذين تحت أيديهم مغرورين بالنعمة التى هم فيها: «فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبغُونَ فِى الْأَرضِ بِغَيرِ الحَقِّ».

كما يلاحظ هذا المعنى فى آيتين اخريين، ففى موضع تقول الآية:

«فَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا اوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ».

(الزمر/ ٤٩)

وفى موضع آخر تقول الآيـة: «وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَ انَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِ داً أَوْ قَائِماً فَلَمَّا كَشَ فْنَا عَنْهُ ضُ رَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَّمْ يَـدْعُنَا إِلَى ضُ رٍّ مَّسَّهُ». (يونس/ ١٢)

هـذه الآيات الخمس مع أنّها تقصـد حقيقـة واحـدة، بَيـدَ أنّ كلّ آيـة تتمتّع بخصوصـية ولطافـة ولحن خاصّ، ففى بعضـها ذكر لأنواع الأضرار والمشكلات والأذى والتى تشمل أنواع الأمراض والبلاء والقحط والآفات والمشكلات.

وفى البعض الآـخر إشـارة إلى أخطـار البحر فقط (من قبيل الأعاصـير والأمواج ودوران المياه والحيوانات الخطرة الموجودة فى أعماقه والضلال عن الطريق وأمثالها).

وفى الأخرى تركيز على أخطار الأعاصير والأمواج.

وفى آية اخرى حديث عن عودة الإنسان للسير فى طريق الشرك.

وفى آية اخرى ذكر لطريق البغى والظلم الذى له مفهوم أوسع من الشرك.

وفى آيـة اخرى إشارة إلى أنّهم يعتبرون المشاكل ناشـئة من اللَّه أمّا النعم فانّها منهم، ونقرأ فى آيـة، أنّهم يشـركون بأجمعهم، وتـذكر آية اخرى فئة منهم، وذلك لاختلاف المجتمعات البشرية قسم من الفئة الاولى وبعضها قسم من الفئة الثانية.

وتقول آيـة اخرى: إنّهم يعاهـدون اللَّه عنـد البلاء عهداً ينسونه عند اسـتقرار الأوضاع وزوال البلاء، وفى آية اخرى يكون الحديث عن الدعاء والطلب من اللَّه تعالى.

وتقول آيـة اخرى: إنّهم إذا أصابهم شـىء من الضـرر (التعبير ب «مسّ» فيه إشارة إلى هـذا المعنى)، ولكن فى آيـة اخرى أنّهم عنـدما ينتابهم اليأس من الحياة يقبلون على اللَّه، ولعلّ هذا

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٧٩

الاختلاف إشارة إلى مختلف أفراد البشر حيث يكون البعض من القسم الأوّل والبعض الآخر من القسم الثانى.

وقد ذكرت كلمة (الإخلاص) فى الكثير من الآيات، حيث تشير إلى رفض كلّ معبود سوى اللَّه الواحد، وتدلّ على أنّهم حين الدعة والراحة يعبدون اللَّه أيضاً، ولكنّهم يجعلون للَّه أنداداً سرعان ما ينسونهم عند ارتفاع الأمواج العاتية أو الأعاصير الموحشة، ويغمر نور التوحيد والوحدانية قلوبهم ويضيء وجودهم.

ورد فى تفسير «روح البيان» بأنّ عبدة الأوثان وفى أثناء رحلاتهم البحرية (حيث كانت رحلاتهم محفوفة بالمخاطر، باعتبار أنّ السفر عن طريق البحر مملوء بالحوادث وفى ذلك الزمان أكثر خطراً بالنسبة لعصرنا الحاضر وذلك لافتقارهم للمعدات البحرية المتطورة).

فكانوا يحملون معهم الأصنام، وعند هبوب الأعاصير العنيفة فانّهم كانوا يلقون أصنامهم فى البحر ويستغيثون بأصوات عاليه، ياربّ! ياربّ! «۱».

والأعجب أنّهم كانوا يسمعون من النبى صلى الله عليه و آله جميع الأدلّة المنطقية الناصعة، لكنّهم لم يؤمنوا، فى حين كانوا يقبلون على اللَّه بكلّ وجودهم عندما يتعرضون للبلاء الشديد، وهذا ممّا يشير إلى أنّ طريق الفطرة أسمح وأيسر للكثير من الناس من الطرق الاخرى.

والجديرُ بالذكر أنّ القرآن الكريم يحذّر الذين يستجيبون لنداء الفطرة عند الشدة وينسونه عند الرخاء، ويلفت أنظارهم ببيان جميل بقوله: «أَفَأَمِنْتُم أَنْ يَخسِفَ بِكُمْ جانِبَ البَرِّ أَوْ يُرسِلَ عَلَيكُمْ حَاصِباً ثُمَّ لَاتَجِدُوا لَكُمْ وَكيلًا» «۲».

هل هناك إلهان أحدهما للبحر والآخر للبرّ؟! أم أنّ اللَّه قادرٌ فى البحر ولا قدرة له فى البرّ؟! إنّ اللَّه قادر على أن يأمر الأرض بأن تبتلع كل ما موجود عليها فى لحظة واحدة وبواسطة زلزال واحد «۳».

---

(۱) روح البيان، ج ۶، ص ۴۹۳.

(۲) الإسراء، ۶۸.

(۳) قبل عدّة سنوات وقع زلزال فى شمال أفريقيا وفيه ابتلعت الأرض قرية كاملة ولم يعثروا حتّى على خرائبها!

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۸۰

وقد حدث مراراً أن تهب الأعاصير وتحمل الحصى والرمال إلى السماء وتلقيها فى نقاط اخرى، وقد تطمر تحتها قافلة بأكملها.

اللَّه الذى يأمر الأمواج فى البحار- إذن- قادر على أن يتّخذ من الأعاصير والزلازل فى الصحارى جنوداً يهلك بهم الفاسدين.

ويتبع هذه الآية جواب آخر حيث يقول:

«أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرى فَيُرسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفاً مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً». (الإسراء/ ۶۹)

أى أنّكم تظنّون أنّ هذه هى رحلتكم البحرية الأخيرة؟ إنّه خطأ كبير.

إقرار المشركين:

وتتضمّن الآية الخامسة حتّى التاسعة من آيات البحث حديثاً حول هذا المضمون:

«وَلَئِنْ سَأَلتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمَاواتِ وَالأَرضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ العَزِيزُ العَلِيمُ».

وأيضاً: «وَلَئِنْ سَأَلتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُم لَيَقُولُنَّ اللَّهُ».

وأيضاً: «قُلْ مَنْ يَرزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرضِ أَمَّنْ يَملِكُ السَّمعَ وَالأَبصَارَ وَمَنْ يُخرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَيُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ».

ولو سألت عبدة الأوثان- عن خلق كلّ فرد من المخلوقات وكيفية تدبير امورها فانّهم يقرّون بأنّ اللَّه وحده هو الخالق والمدبّر!!

إنّ هـذه الآيات القرآنيـة وأمثالها «١» من الشواهـد الحيّـة على التوحيـد الفطرى، ومن الممكن أن تكون هـذه الإجابـة المتناسـقة نتيجة للاسـتدلال العقلى أيضاً وذلك عن طريق برهان النظم، ولكن بملاحظـة أنّ المشـركين العرب اناسٌ امّيون وبعيـدون عن العلم والفكر والاستدلال، فإنّ هذا التناسق فى الإجابة يدلّ على أنّها كانت تنبع من فطرتهم وهم فى ذلك

---

(١) العنكبوت، ٦٣؛ لقمان، ٢٥؛ الزمر، ٣٨.

سواء وبدون اسـتثناء، وإلّا فإنّ الاسـتدلالات العقلية مهما كانت واضـحة فانّها لا يمكن أن تكون شاملة وعامّة إلى هذه الدرجة وخاصّة بين جماعة بعيدة عن العلم والفكر.

من هنا فإنّا نعتقد أنّ الآيات الخمس أو أمثالها تشكّل أدلّة على التوحيد الفطرى.

ولذا يقول صاحب تفسير «روح البيان» فى ذيل الآية ٩ من سورة الزخرف:

«وفى الآية إشارة إلى أنّ فى جبلة الإنسان معرفة للّهمركوزة» «١».

وفى تفسـير «الفخر الرازى» فى ذيل الآية ٨٧ من سورة الزخرف عرض لهـذا المضـمون على صورة سؤال وجواب فيقول: «ظنّ قوم أنّ هـذه الآيـة وأمثالها فى القرآن تـدلّ على أنّ القوم مضـطرون إلى الإعتراف بوجود الإله للعالم، وقوم إبراهيم قالوا: «وَانَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدعُونَنَا إِلَيهِ». (ابراهيم/ ٩)

فيقـال لهم: لا- نسلّم أنّ قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الإله، والـدليل على قولنا، قوله تعالى: «وَجَحَـدُوا بِهَا واستَيقَنَتْهَا أَنفُسُـهُم ظُلماً وَعُلُواً». (النمل/ ١٤)

وجـاء فى قوله تعـالى حيث قال موسـى عليه السـلام لفرعون: «لَقَـد عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاواتِ وَالأَرضِ بَصَائِرَ». (الاسـراء/ ١٠٢)

فالقراءة بفتح التاء فى علمت تدلّ على أنّ فرعون كان عارفاً باللّه، وأمّا قوم إبراهيم عليه السلام حيث قالوا: «وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدعُونَنَا إِلَيهِ» فهو مصروف إلى إثبات القيامة وإثبات التكاليف وإثبات النبوّة» «٢».

وفى التعبير ب (لقد علمت ....) إشارة واضحة إلى هذا المعنى.

والطريف أنَّ آيتين من هـذه الآيات تـذكران فى النهايـة بعـد أخـذ الإقرار من الكفّار والمشـركين بأنَّ اللّه هو الخالق للإنسان والأرض والسماوات: «فَأَنّى يُؤفَكُونَ» «٣».

وبنـاء الجملـة للمجهول إشـارةٌ إلى أنَّ ذواتهم تسـير فى طريق الفطرة، غير أنَّ أسـباباً خارجيـة وهى (شـياطين الجنّ والإنـس)، وأسـباباً داخلية وهى (أهواء النفس والعصبية

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٨، ص ٣٥٣، ذيل الآية ٨٧ من سورة الزخرف إشارة إلى هذا المعنى أيضاً.

(٢) التفسير الكبير، ج ٨، ص ٣٩٩، ج ٢٧، ص ٢٣٣.

(٣) «تؤفكون» مشتق من «الإفك» ويعنى الإرجاع والحرف ولـذا يطلق «الإفك» على الكذب أيضاً كما تطلق «المؤتفكات» على الرياح المعارضة.

الجاهلية) تحرفهم عن الحقّ رغم تجذّره فى أعماق فطرتهم.

فى حين جاء التعبير فى موضع آخر ب «فَأَنّى تُسحَرُونَ» بصيغة المبنى للمجهول، وهى عبارة تطلق على من يتّبع أمراً دون إرادة.

ويوجد احتمال آخر فى تفسير هذه الآيات وهو أنَّهم كانوا يقولون بأنَّ رسول الإسلام صلى الله عليه و آله يريد أنْ يحرفنا عن طريق الحقّ أو أنّه ساحر قد سحرنا، فردّ عليهم القرآن: مع أنّكم تُقرّون بأنَّ اللَّه هو خالق السماء والأرض والشمس والقمر والبشر، وهو المدبّر لهذا الكون فكيف يحرفكم أو يسحركم من يدعوكم إلى عبادته ونبذ عبادة غيره؟ أى عقل يحكم بهذا؟!

إنّ الكثير من المفسّرين ومنهم (الطبرسى فى مجمع البيان والعلّامة الطباطبائى فى الميزان والفخر الرازى فى التفسير الكبير والآلوسى فى روح المعانى والقرطبى فى تفسيره) اختاروا التفسير الأوّل ولو أنّ التفسير الثانى غير بعيد عن مفهوم الآية.

عهد عالم الذرّ:

الآية العاشرة والأخيرة فى هذا البحث تذكر تعبيراً آخر بصياغة جديدة حول التوحيد الفطرى ولا نظير لها فى الآيات القرآنية الاخرى، وبسبب المحتوى المعقّد لهذه الآية دارت حولها أحاديث مطوّلة بين العلماء والمفسّرين والمتكلّمين وأرباب الحديث، نورد- بصورة إجمالية- آراءهم المختلفة ثمّ رأينا المختار بعد الفراغ من تفسيرها.

تقول الآية الكريمة: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَتَهم وَأَشْهَدَهُم عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» فقالوا جميعاً: «بَلى شَهِدنَا» وتُضيفُ الآية بأنَّ اللَّه تعالى فعل ذلك لئلّا يقولوا يوم القيامة إنّا غفلنا عن هذا الأمر (وهو التوحيد ومعرفة اللَّه): «أَنْ تَقُولوا يَومَ القِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» أو تتشبّثوا بحجّة (التقليد) بدلًا عن حجّة (الغفلة) وتقولوا:

«إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبلُ وَكُنَّا ذُرِّيَةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَل المُبطِلُونَ».

(الأعراف/ ١٧٣)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٨٣

هذه الآيات تكشف عن حقائق بصورة إجمالية، منها:

١- أنّ اللَّه تعالى أظهر جميع ذرّية آدم إلى يوم القيامة فى مرحلة واحدة من الخلق.

٢- أنّ اللَّه سبحانه أشهدهم على أنفسهم وأخذ الإقرار منهم بربوبيته.

٣- الهدف من أخذ الإقرار والإعتراف والشهادة لأمرين:

أوّلًا: عدم السماح للمشركين لادّعاء الغفلة والجهل عن حقيقة التوحيد ووحدانية اللَّه يوم القيامة.

وثانياً: منعهم من اتّخاذ التقليد لآبائهم ذريعة لارتكاب المعاصى.

وأهمّ سؤال يُطرح هنا هو: متى وقع هذا (الظهور)؟ وبأيّة صورة تمّ ذلك؟ وما المراد من (عالم الذرّ)؟ وكيف تحقّق هذا الأمر؟ للأجابة عن هذا السؤال هناك ستّة آراء على الأقل، وقد أيّد كلَّ واحد منها جماعة من المفكّرين الإسلاميين:

١- طريق المحدّثين وأهل الظاهر، حيث يقولون: إنّ المراد هو ما ورد فى بعض الأحاديث من أنّ ذريّة آدم بأجمعهم قد خرجوا من ظهره على شكل ذرّات دقيقة وملأت الفضاء وكانت تتمتّع بالعقل والإحساس والقدرة على النطق، فخاطبهم اللَّه عزّوجلّ وسألهم: (ألست بربّكم؟) فقالوا جميعاً: (بَلى ؛ وبذلك أخذ العهد الأوّل على التوحيد، وكان بنو الإنسان بأنفسهم شاهدين على ذلك «١».

٢- المراد من عالم الذرّ وتفسير الآية أعلاه هو الذرّات الاولى لوجود الإنسان، أى النطفة التى انتقلت من ظهور الآباء إلى أرحام الامّهات وتبدّلت فى المراحل الجنينية إلى صورة إنسان كامل تدريجياً، وقد أعطاها اللَّه عزّوجلّ فى ذلك الحال القوى والقابليات المختلفة كى تدرك حقيقة التوحيد ومنهاج الحقّ، وقد جعل هذه الفطرة التوحيدية ملتحمة بوجوده.

---

(١) يقول العلّامة المجلسى رحمه الله فى شرح أصول الكافى (مرآة العقول، ج ٧، ص ٣٨) عن هذه الحقيقة: (طريقة المحدّثين والمتورّعين فانّهم يقولون نؤمن بظاهرها ولا نخوض فيها، ولا نطرق فيها التوجيه والتأويل)؛ والفخر الرازى ينسب ذلك إلى المفسّرين

والمحدّثين تفسير الكبير، ج ١٥، ص ۴۶.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٨۴

يذهب إلى هذا التفسير جمع من المفسّرين كصاحب تفسير (المنار) و (فى ظلال القرآن) ونقلوا ذلك عن الكثير من المفسّرين «١».

وبهذا يكون (عالم الذرّ) هو عالم الجنين ويكون السؤال والجواب بلسان الحال لا القال؛ ولهذا الأمر شواهد ونظائر كثيرة وردت فى كلمات العرب وغيرهم؛ كما نقل السيّد المرتضى فى كلامه عن بعض الحكماء حيث يقول: «سَل الأرض من شقّ أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك؟ فإنْ لم تُجبك حواراً أجابتك اعتباراً».

هذاالقول يشابه ما ذكره جمع من المفسّرين حول الحمد والتسبيح اللذين يعمّان موجودات العالم حتّى الجمادات أيضاً.

٣- المراد من (عالم الذرّ) هو (عالم الأرواح) ويعنى ذلك أنّ اللّه عزّوجلّ خلق فى البداية أرواح البشر قبل أجسادهم، وخاطبها وأخذ الإقرار منها على وحدانيته.

وقد استخلص هذا التفسير من بعض الروايات كما سنشير إليه.

والجدير ذكره أنَّ كلمة (ذرّية) فى آية البحث مشتقّةٌ من (ذرّ) وهى تعنى ذرّات الغبار الدقيقة، أو النمل الدقيق أو أجزاء النطفة أو من (ذرْو) ويعنى التفريق أو من (ذرْء) ويعنى الخلق.

بناءً على ذلك لا نسلّم بأنّ الأصل فى (ذرّية) هو (ذرّ) بمعنى الأجزاء الدقيقة (فتأمّل جيّداً).

۴- إنَّ هذا السؤال والجواب وقع بين جمع من البشر وبين اللّه عزّوجلّ بواسطة الأنبياء وبلسان القال حيث استمع جمع من البشر إلى أدلّة التوحيد- بعد ولادتهم وإكتمال عقولهم- من الأنبياء واستجابوا لها وقالوا (بلى).

فإنْ قيل إنّ (ذرّية) مشتقّة من (ذرّ) وتعنى الاجسام الصغيرة جدّاً فلا تنجسم مع هذا المعنى فيردّ أصحاب هذا القول: بأنَّ أحد المعانى المعروفة ل (ذرّية) هو الأبناء- صغاراً وكباراً- وأنّ إطلاق (ذرّية) على العقلاء والبالغين فى القرآن الكريم ليس بالقليل.

---

(١) تفسير المنار، ج ٩، ص ٣٨٧ (تعبيره ينسجم مع القول الخامس)؛ تفسير فى ظلال القرآن، ج ٣، ص ۶٧١.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٨۵

وقد ذكر السيّد المرتضى رحمه الله هذا التفسير- فى بعض كلماته- على شكل احتمال فى إيضاح الآية المذكورة، كما أنّ أبا الفتوح الرازى قد أورد هذا التفسير كاحتمال فى تفسيره إضافةً إلى وجود إشارة إلى ذلك فى تفسير الفخر الرازى فى ذيل الآية «١».

۵- أنّ هذا السؤال والجواب هو مع البشر بأجمعهم بلسان الحال وذلك بعد البلوغ والكمال والعقل، فكلّ إنسان يقرّ بعد اكتمال عقله ومشاهدته لآيات اللّه فى الآفاق والأنفس بوحدانية اللّه بلسان حاله، وكأنّ اللّه عزّوجلّ يسألهم بإرائة هذه الآيات: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»؟ فيجيبون بلسان الحال: «بلى ، وأمّا الحديث بلسان القال فإنّ له شواهد ونظائر كثيرة.

وهذا التفسير ينقله الشيخ الطوسى رحمه الله فى التبيان عن البلخى والرمّانى «٢».

۶- وهو التفسير الذى اختاره العلّامة الطباطبائى رحمه الله فى «الميزان»: بعد أن ذهب إلى استحالة أن يكون للبشر وجود مستقل سابقاً مقروناً بالحياة والعقل والشعور وقد أخذ اللّه منهم العهد على وحدانيته ثمّ أعادهم إلى حالتهم السابقة كى يجتازوا مسيرتهم الطبيعية، وبذلك يأتون إلى الدنيا مرّتين فقال:

وأثبت بقوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ* فَسُبحَانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىءٍ». (يس/ ٨٢- ٨٣)

وقوله: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمحٍ بِالبَصَرِ». (القمر/ ۵٠)

إنّ هذا الوجود التدريجى للأشياء ومنها الإنسان هو أمر من اللّه يفيضه على الشىء ويلقيه إليه بكلمة (كن) إفاضة دفعية والقاء غير تدريجى، فلوجود هذه الأشياء وجهان، وجه إلى الدنيا وحكمه أن يحصل بالخروج من القوّة إلى الفعل تدريجاً، ومن العدم إلى

الوجود شيئاً فشيئاً ويظهر ناقصاً ثمّ لاـ يزال يتكامل حتّى يفنى ويرجع إلى ربّه، ووجه إلى اللَّه سبحانه وهو بحسب هذا الوجه امور تدريجية وكلّ ما لها فهو لها فى أوّل وجودها من غير أن تحتمل قوّة تسوقها إلى الفعل ... وبعبارة اخرى: أنّ الموجودات لها نوعان من

---

(١) تفسير روح الجنان، ج ۵، ص ٣٢۶.

(٢) تفسير التبيان، ج ۵، ص ٢٧ (وفى تفسير المنار ج ٩، ص ٣٨۶ تعبير يقرب من هذا المعنى).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٨۶

الوجود، الأوّل: الوجود الجمعى عند اللَّه تعالى والذى يعبّر عنه القرآن الكريم بالملكوت، والآخر: الوجودات المتناثرة التى تظهر تدريجياً بمرور الزمان.

وبهذا تكون حياة الإنسان فى الدنيا مسبوقة بحياة إنسانية اخرى لا يكون فيها أحد محجوباً عن اللَّه تعالى، وقد شاهده هناك كلُّ موجود بالشهود الباطنى وأقرّ بربوبيته.

ثمّ يضيف رحمه الله: لو دقّقنا فى الآيات الآنفة الذكر لرأينا أنّها تشير إلى هذا المعنى.

بعد اتّضاح التفاسير الستّة بصورة إجمالية نشرع بدراستها ونقدها:

القول الأوّل هو أضعف الأقوال لدى الكثير من المحقّقين، ووجّهوا إليه أغلب الإشكالات، حيث أشكل عليه الطبرسى فى «مجمع البيان» والسيّد المرتضى- كما نقله العلّامة المجلسى رحمه الله فى مرآة العقول- كما أنّ الفخر الرازى أورد ١٢ إشكالًا على هذا القول! غير أنّ بعضها ليس جديراً بالإهتمام وبعضها مكرّر أو قابل للإندماج مع غيره، وبصورة عامّة تتوجّه خمسة إشكالات إلى هذا القول:

أ) إنَّ هذا التفسير لا ينسجم مع كلمة (بنى آدم) أبداً، وكذلك مع ضمائر الجمع فى الآية، وكلّها تتحدّث عن بنى آدم لا آدم نفسه، كما لا يتطابق مع لفظة «ظهور» جمع «ظهر»، والخلاصة هى أنّ الآية تقول: إنّ «الذرّية» ظهرت من ظهور «بنى آدم» لا من ظهر «آدم»، فى حين أنّ الروايات تدور حول نفس آدم.

ب) لو صحّ أخذ مثل هذا العهد الصريح فى عالم سابق لهذا العالم فكيف يعقل نسيان ذلك من قبل البشر بأجمعهم؟! وهذا النسيان العام دليل على استبعاد هذا التفسير، لأنّ المستفاد من الآيات القرآنية هو أنّ البشر لا ينسون حوادث الدنيا حين تقوم الساعة ولهم حوار بشأنها غالباً، فهل الفاصل الزمنى بين عالم الذرّ والدنيا هو أكثر من الفترة بين الدنيا والآخرة؟

ج) لو سلّمنا- فرضاً- بأنّ هذا النسيان العام يمكن تبريره بالنسبة لعالم الذرّ، ولكن النتيجة هى علّية هذا العهد، لأنّه يكون مؤثّراً حينما يتذكّره الناس، أمّا ما ينساه كافّة البشر

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٨٧

فانّه يفقد تأثيره التربوى ولا ينفع فى إلقاء الحجّة وسدّ باب الاعذار.

د) يستفاد من قوله تعالى: «رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَينِ وأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ». (المؤمنون/ ١١)

إنّ للبشر موتتين وحياتين (حيث كانوا موجودات ميتة فأحييت ثمّ يموتون ثمّ يحيون يوم القيامة) فى حين يكون لهم- وفق هذا التفسير- أكثر من موتتين وحياتين: (موت وحياة فى عالم الذرّ وموتان وحياتان آخران).

ه) يستلزم هذا التفسير (التناسخ)، لأنّا نعلم بأنّ التناسخ ليس إلّاحلول روح واحدة فى جسمين أو أكثر، وطبقاً لهذا التفسير فإنّ الروح الاولى تعلّقت أوّلًا بالذرّات الدقيقة جدّاً والتى خرجت من ظهر آدم ثمّ خرجت لتتعلّق بالأجسام الحاضرة، وهذا هو عين التناسخ.

وبطلان التناسخ هو من المسلّمات فى الدين، ولذا فإنّ الشيخ المفيد رحمه الله فى كتابه «جواب المسائل السروية» عندما يذكر التفسير أعلاه مقروناً ببعض الروايات يضيف: «هذه أخبار القائلين بالتناسخ وفيه جمعوا بين الحقّ والباطل» «١».

وقد ورد هذا الكلام بنفسه فى كلام شيخ المفسّرين الطبرسى رحمه الله «٢».

وسنلاحظ بإذن اللّه لدى مطالعة أخبار عالم الذرّ أنّ الأخبار الدالّة على هذا التفسير معارضة بأخبار اخرى.

وأمّا القول الثانى الذى يتحدّث عن خلق فطرة التوحيد والقابلية الخاصّة لمعرفة اللّه فى عالم الرحم فإنّه أقلّ الأقوال إشكالًا، والإشكال الوحيد الذى أورده عليه هو أنّ ظاهر الآية المبحوث عنها هو أنّ السؤال والجواب جاء بلسان القال لا الحال، وهو ضرب من التشبيه والمجاز، مضافاً إلى أنّ جملة (أخذ) دليل على أنّ هذا الأمر قد أخذ فى الماضى، فى حين

---

(١) مرآة العقول، ج ٧، ص ٤١.

(٢) تفسير مجمع البيان، ج ٤، ص ٤٩٧.

أنّ فطرة التوحيد للأجنّة هى أمر مستمرّ ويتحقّق فى كلّ زمان، والإشكالان يمكن الإجابة عليهما وذلك لعدم مانعية حمل هذا الكلام على لسان الحال مع القرينة، وقد كثر ذلك فى اللغة العربية نثراً وشعراً و ...، والإشكالات المهمّة التى ترد على التفسير الأوّل قرينة واضحة على هذا التفسير، والفعل الماضى قد يستعمل فى الاستمرار أيضاً، وهذا- طبعاً- يحتاج إلى قرينة أيضاً، وهذه القرينة موجودة فى موضوع البحث «١».

أمّا التفسير الثالث القائل بأنّ المراد هو: سؤال الأرواح فانّه لا ينسجم مع آية البحث أبداً، لأنّ الآية تتحدّث عن أخذ الذرّية من ظهور بنى آدم ولا يرتبط هذا بقضيّة الأرواح.

وأمّا التفسير الرابع القائل بأنّ السؤال والجواب كان بهذا اللسان الطبيعى ويرتبط بمجموعة من البشر قد سئلوا بعد إبلاغهم بواسطة الأنبياء عن مسألة التوحيد وأجابوا بالإيجاب عليه، فإنّ عليه إشكالات رئيسية منها:

إنّ الآية تتحدّث عن جميع البشر لا مجموعة صغيرة منهم آمنوا بالأنبياء أوّلًا ثمّ كفروا، مضافاً إلى أنّ ظاهر الآية هو كون السؤال من قِبَلِ اللّه لا من قبل الأنبياء.

ولا يصحّ ما يظنّه البعض من أنّ جملة: «إنّما أشرَك آباؤُنا من قَبْل» دليل على أنّ الآية تقصد المجموعة التى أشرك آباؤها، لأنّ الآية تذكر عذرين غير موجّهين للكفّار، الأوّل هو الغفلة والثانى التقليد للآباء المشركين.

ويمكن أن يكون كلّ عذر لمجموعة خاصّة وأنّهما معطوفان بكلمة (أو).

وأمّا التفسير الخامس فإنّه يشابه التفسير الثانى من جهات مع وجود فارق وهو: أنّ التفسير الثانى يتحدّث عن الفطرة القلبية، بينما يتحدّث التفسير الخامس عن فطرة العقل وكما أسلفنا فإنّ هذا التفسير قد مال إليه كثير من المفسّرين الأعلام.

وأمّا التفسير السادس الذى ورد فى «تفسير الميزان» فإنّه يواجه إشكالَيْن كبيرين:

الأوّل: هو إثبات عالمين (عالم جمعى وعالم تفصيلى) ولا دليل واضح لهما حسب ما ورد من البيان.

---

(١) شوهدت هذه العبارة كثيراً فى الآيات القرآنية: فاطر، ٤٤؛ الشورى، ٥١؛ الفتح، ١١؛ الفتح، ١٩.

والثانى: أنّ تطبيق الآية على هذا العالم (بافتراض ثبوته) يبدو بعيداً جدّاً ولا يسلم أصل القضيّة وفرعها من الإيراد.

حصيلة البحث عن عالم الذرّ:

نصل ممّا ذُكر إلى هذه النتيجة وهى: أنّ التفسير الثانى والخامس- بعد الدراسة الدقيقة- هما أقلّ التفاسير إشكالًا، وامّا الإشكال الوارد فى أنّه يخالف الظاهر فى بعض الجهات فإنّه يمكن التغاضى عنه مع توفّر القرينة والنظائر الكثيرة لذلك فى اللغة العربية وغيرها، ولذا

فإنّ الكثير من المفسّرين المشهورين وعلماء العقائد والكلام قد اختاروهما، كما تتضمّن الروايات إشارات واضحة إلى هذا المضمون وسيأتى ذلك فى البحث المقبل بإذن اللَّه.

وباختصار: إنّ أغلب المحقّقين يعتقدون بأنّ هذا السؤال والجواب الإلهى قد تمّ مع جميع البشر وبلسان الحال لا القال، أو عن طريق الإستعداد الفطرى المودع فى الجنين أو عن طريق الإستعداد العقلى الذى أوجده فيهم بعد البلوغ والكمال العقلى، أحدهما يتحدّث عن الفطرة القلبية (دون الحاجة إلى استدلال) والثانى يتحدّث عن الفطرة العقلية التى تعتبر معرفة اللَّه من البديهيات العقلية، حيث إنّ دلائله من الوضوح ما يجعل كافّة البشر يدركون ذلك، صحيح أنّ مجموعة من البشر ينكرون ذلك بلسان القال ويؤيّدون الماديّة، ولكنّنا حينما نحلّل كلامهم نراهم يجعلون للمادّة والطبيعة نوعاً من العقل والإحساس، وبعبارة اخرى أنّهم أطلقوا كلمة (الطبيعة) على (اللَّه)، ونعتقد أنّ الإشارة إلى الفطرة القلبية هى الأنسب (فتأمّل جيّداً).

توضيحات

١- (عالم الذرّ) فى الروايات الإسلامية

إنَّ المصادر الإسلامية (السنّية والشيعية) تتضمّن روايات جمّة عن (عالم الذرّ) تبدو

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٩٠

وكأنّها روايات متواترة، فمثلًا يتضمّن تفسير نور الثقلين ٣٠ رواية، وتفسير البرهان ٣٧ رواية ولعلّها تتجاوز الأربعين فى مجموعها (مع حذف المكرّرات)، كما يتضمّن تفسير (الدرّ المنثور) روايات عديدة، ممّا يشير إلى أنّ مضامين الروايات لا تنحصر فى مذهب إسلامى خاصّ.

غير أنّ كثيراً منها منقولة عن راوٍ واحد ولذا يشملها حكم الخبر الواحد (يلاحظ أنّ كثيراً منها مروى عن زرارة، وعدداً منها عن أبى بصير، وبعضاً منها عن جابر، كما تلاحظ روايات عن عبداللَّه بن سنان وصالح بن سهل) وبهذا فإنّ العدد الحقيقى للروايات ينخفض بشكل ملحوظ.

هذا وإنّ مضامين هذه الروايات متباينة تماماً فبعضها يتّفق مع التفسير الثانى القائل بأنّ هذا العهد عهد فطرى ويرجع إلى إيداع المعرفة الفطرية فى الإنسان نظير الرواية التى ينقلها عبداللَّه بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: «قال: سألته عن قول اللَّه عزّوجلّ «فطرة اللَّه التى فطر الناس عليها» ما تلك الفطرة؟، قال: هى الإسلام، فطرهم اللَّه حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» وفيه المؤمن والكافر» «١».

وكما تلاحظ فإنّ الحديث يتضمّن بياناً عن الإرتباط الوثيق بين آية (الفطرة) وآية (عالم الذرّ)، وقد روى زرارة هذا المعنى بعبارة اخرى عن الإمام الصادق عليه السلام، فإنّه عندما سأل الإمام عليه السلام عن تفسير الآية «وإذ أخذ ربّك ...» أجابه عليه السلام: «ثبتت المعرفة فى قلوبهم ونسوا الموقف، ويذكرونه يوماً، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ومن رازقه؟» «٢».

فى حين أنّ بعضاً آخر من الروايات يتّفق مع التفسير الأوّل حيث تذكر أنّ ذرّية آدم خرجوا من ظهره على صورة ذرّات، وقد أخذ اللَّه هذا العهد منهم بلسان القال، كالروايات التى وردت فى تفسير البرهان المرقّمة ب ٣، ٤، ٨، ١١، ٢٩ (وقد روى زرارة هذه الروايات عن الإمام الباقر عليه السلام وهى- فى الحقيقة- رواية واحدة).

---

(١) تفسير البرهان، ج ٢، ص ٤٧، ح ٧؛ و تفسير نور الثقلين، ج ٢، ص ٩٥، ح ٣٤٥.

(٢) تفسير البرهان، ج ٢، ص ٤٨، ح ١٥.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٩١

وقد ورد هذا المعنى فى تفسير الدرّ المنثور عن ابن عبّاس بطرق متعدّدة ولكن يطول ذكرها وهى ذات مضمون واحد فى الحقيقة وتتلخّص فى حديث واحد عن ابن عبّاس وليس عن الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله، وفى كتب اخرى نقل هذا المعنى بطرق اخرى.

والإشكال المهمّ الذى يرد على هذه الأحاديث هو أنّها مخالفة لظاهر وصريح كتاب اللَّه لأنّها تقول بأجمعها: أنّ ذرّية آدم خرجت من ظهر آدم على صورة ذرّات، فى حين يقول القرآن الكريم بأنّ الذرّات هذه خرجت من ظهور بنى آدم: «مِنْ بَنى آدمَ مِن ظهورِهِم ذُرِيَّتَهم».

وإضافة إلى ذلك فإنّ ثمّة إشكالات عديدة اخرى ترد على مضامين هذه الأحاديث تمّت الإشارة إليها وتجعلها فى المجموع فى عداد الأحاديث الضعيفة.

والمجموعة الثالثة من الأحاديث مبهمة وتلائم التفاسير المختلفة، مثل الحديث الذى يرويه أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام حيث سأله: كيف أجابوا وهم ذرّ؟! فقال عليه السلام: «جعل اللَّه فيهم ما إذا سألهم أجابوه، يعنى فى الميثاق» «١».

وهناك مجموعة رابعة من الأحاديث تقول بأنّ هذا السؤال والجواب قد جريا مع أرواح البشر، وهذا يوافق التفسير الثالث فقط، كرواية المفضّل بن عمر عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «قال اللَّه عزّوجلّ لجمع أرواح (بنى آدم) ألست بربّكم؟ قالوا: بلى «٢».

كما يستفاد من مجموعة روائية خامسة أنّ اللَّه سبحانه أوقف الأرواح البشرية فى ذلك اليوم على نفس الهيئة التى تخلق عليها وأخذ منها العهد «٣».

بناءً على ما ذكر وبملاحظة التعارض بين هذه الروايات وضعف السند فى كثير منها، لا يمكن الإعتماد عليها كمستمسك معتبر أبداً، والأفضل كما يقول العلماء العظام هو أن نترك

---

(١) تفسير البرهان، ج ٢، ص ۴۹، ح ٢٢.

(٢) المصدر السابق، ح ٢٠.

(٣) تفسير درّ المنثور، ج ٣، ص ١۴٢.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٩٢

فى مثل هذه الموارد الحكم بشأنها وندع العلم بها إلى أهلها «١».

نبقى والآية أعلاه وما يستفاد منها بمعونة القرائن المختلفة، وكما أشرنا فإنّ التفسير الثانى- كما يبدو- هو الأنسب من بين التفاسير الستّة المذكورة للآية، وهو التفسير الذى يعتبر عالم الذرّ منسجماً مع فطرة المعرفة الإلهيّة والإسلام، وعليه فإنّ ذرّات النطفة منذ خروجها من ظهور الآباء واستقرارها فى أرحام الامّهات تكون قد استقرّ فيها نور المعرفة والتوحيد والقانون الإلهى على صورة قابلية ذاتية.

٢- فطرة العقل أم القلب؟

الحصيلة من كلمات العلماء فى بحث فطرية المعرفة الإلهيّة هى أنّهم سلكوا طريقين، فبعض اعتبر الفطرة هنا بمعنى الاستدلال العقلى الواضح، وهو أنّ كلّ إنسان بعد اكتمال عقله وملاحظته لنظام عالم الوجود وبعض الأسرار فى الخلق ينتقل إلى هذه الحقيقة فوراً وهى استحالة نشوء هذا النظام البديع ذى الأسرار العجيبة من مبدأ فاقد للعقل والإحساس، وعليه فإنّ الفطرة تعنى: (العقل الفطرى) الذى يكفيه استدلال واضح للوصول إلى الحقيقة ولا يحتاج إلى استاذ أو معلّم، كما يحكم الإنسان بأنّ (الكلّ أكبر من الجزء) حيث أدركه

باستدلال عقلى واضح وهكذا عندما يقول بأنّ (المساويين لشىء متساويان).

من هنا نلاحظ أنّ علماء المنطق يقسّمون بديهيات المنطق إلى ستّة أقسام:

الأوّليات، المشاهـدات، التجريبيات، المتواترات، الحدسيات، الفطريات، وقالوا فى تعريف (الفطريات): بأنّها القضايا التى لا يصدق بها العقل بمجرد تصوّرها بل يحتاج إلى حدّ أوسط وهو حاضر لدى الذهن دائماً، وللفطرة معنى آخر وهو أصحّ وأفضل فى البحوث

---

(١) للمزيـد من المعلومات عن الروايات المرتبطـة بعالم الـذرّ يمكن مراجعـة الكتب الخمسة الآتية: بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٧٧؛ مرآة العقول، ج ٧، ص ٣٦؛ تفسير البرهان، ج ٢، ص ۴۶؛ تفسير نور الثقلين، ج ٢، ص ٩٣؛ وتفسير درّ المنثور، ج ٣، ص ١۴١، وما بعدها.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٩٣

المعنيـة وهو: إدراك الحقائق من دون الحاجة إلى أى استـدلال (معقّد أو بسـيط) ويتفهّمها بوضوح ويتقبّلها، فهو حينما يشاهد- مثلًا- باقة من الورد الجميل ذات عطر زكىّ يقرّ بجمالها، دونما حاجة إلى إقامة الدليل أبداً، ويقول بأنّها جميلة حقّاً ولا تحتاج إلى دليل.

والفهم الفطرى فى مجال المعرفـة الإلهيّـة من هـذا القبيل، فالإنسان حينما يتـدبّر من أعماق روحه يبصـر نور الحقّ ويسـمع نداءه بقلبه، يـدعوه إلى مبـدأ العلم والقـدرة التى لا مثيل لها فى عالم الوجود، مبـدأ الكمال المطلق ومطلق الكمال، وهو فى الفهم الوجدانى- كما فى جمال الورد- لا يشعر بحاجة إلى إقامة الدليل.

٣- شواهد حيّة على فطرية الإيمان باللَّه

اشارة

ربّما يقـال بـأنّ هـذه كلّهـا ادّعـاءات ولاـ سبيل لإثبات مثل هـذه الفطرة فى المعرفـة الإلهيّـة، فمن الممكن أن أدّعى بأنّى أشـعر بهـذا الإحسـاس فى قلبى أى من أعمـاق روحى، ولكن كيف أقنع شـخصاً يرفض هـذا الكلاـم؟ لـدينا شواهـد كثيرة بإمكانهـا إثبـات فطرية المعرفة الإلهيّة بشكل واضح جدّاً، بنحو يفحم المنكرين، ويمكن تلخيصها فى أقسام خمسة:

أ) الحقائق التاريخية

إنّ الحقائق التاريخية التى تمّت دراستها من قِبَل أقدم المؤرّخين فى العالم تدلّ على عدم وجود دين لدى الأقوام السابقة، بل كان كلّ قوم يؤمنون بمبـدأ العلم والقـدرة فى عالم الوجود ويعبـدونه، ولو سـلّمنا بوجود حالات نادرة فى هـذا الأمر، فإنّ هذه القضـية لا تضـرّ بالأصل العام الذى يحكم بأنّ المجتمعات البشرية كلّها كانت دائماً على طريق عبادة اللَّه (كل قاعدة كليّة لها استثناءات نادرة).

المؤرّخ الغربى الشـهير (ويل ديورانت) فى كتابه (قصـة الحضارة) يُقرّ بهـذه الحقيقـة بعد الإشارة إلى بعض الموارد فى الإلحاد الدينى ويقول: «إلى جانب هـذه القضايا التى ذكرناها فإنّ الإلحاد الـدينى من الحالات النادرة، وهـذا الإعتقاد القديم بأنّ التديّن حالة بشـرية عامّة يتطابق مع الحقيقة ...».

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٩۴

«تعتبر هـذه القضـيّة من القضايا التاريخيـة والنفسـية الأساسـية لدى الفيلسوف، فهو لا يقول بأنّ الأديان مملوءة باللغو والباطل بل يلتفت إلى هذه الحقيقة وهى أنّ الدين كان مع التاريخ منذ أقدم العصور» «١».

ويقول فى تعبير آخر بهذا الشأن: «أين تكمن التقوى التى لا تفارق قلب الإنسان أبداً؟» «۲».

كما يقول فى كتابه (دروس التاريخ) وبتعبير ساخط ومتألّم: «للدين مائة روح، كلّما تقتله فإنّه يسترجع الحياة مرّة اخرى!» «۳».

ولو كـان الإيمان باللّه والـدين ناشـئاً عن تقليـد أو تلقين أو دعايـة من قبل الآخرين لما كان عاماً وشاملًا بهـذا الحجم ولما اسـتمرّ طيلة التاريخ، وهذا أفضل دليل على أنّه أمر فطرى.

ب) الآثار التاريخية

إنَّ الآثار المتبقّيـة من عصور ما قبل التاريـخ (أى ما قبل اختراع الخطّ وكتابـة أحوال الإنسان) تـدلّ على أنّ البشـر ما قبل التاريخ كانوا يعتقدون بالدين ويؤمنون باللّه والمعاد والحياة بعد الموت، بدليل أنّهم كانوا يدفنون الأشـياء التى يحبّونها معهم كى يستفيدوا منها بعد الموت! كمـا أنّ تحنيـط أجساد الأموات حفظاً لها من الإنـدثار، وبناء المقابر نظير (أهرام مصـر) لتبقى أزماناً متماديـة دليل على إيمان الأسلاف بالمبدأ والمعاد.

صحيـح أنّ هـذه الأعمال تدلّ على اقتران إيمانهم الدينى بخرافات كثيرة إلّاأنّها دليل على أنّ الإيمان الدينى فى مراحل ما قبل التاريخ لا يمكن إنكاره.

ج) الدراسات النفسية واكتشافات علماء النفس

إنّ الأبعاد الروحية للإنسان وميوله الأساسية هى أيضاً دليل واضح على فطرية العقائد

---

(۱) قصة الحضارة، ويل ديورانت، ج ۱، ص ۸۷.

(۲) المصدر السابق، ص ۸۹.

(۳) الفطرة للشهيد المطهّرى، ص ۱۵۳.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۹۵

الدينية، وهى أربعة ميولات سامية وأصـيلة عبّر عنها بعض علماء النفس بأنّها الأبعاد الأربعة لروح الإنسان وتشـمل: (۱- حبّ العلم، ۲- حبّ الجمال، ۳- حبّ الخير، ۴- حبّ الدين) وتمثّل شاهداً حيّاً على هذا الأمر «۱».

وقـد اعتبرها بعض العلماء خمسـة أبعاد هى: (۱- مقولـة البحث عن الحقيقة، ۲- مقولـة الخير الأخلاقية، ۳- مقولـة الجمال، ۴- مقولة الإبداع، ۵- مقولة العشق والعبادة) «۲».

ويبدو أنّ مقولة الإبداع لا تنفكّ عن مقولة البحث عن الحقيقة.

على أيّـة حال فإنّ حبّ العلم يوجِد فى الإنسان ميلًا شديداً نحو العلم وفهم أسـرار عالم الوجود، وهذا الإحساس يشـمل الامور المؤثّرة وغيرها فى حياته.

ونريد أن نعلم كيف كانت الدنيا قبل مليار عام وكيف ستكون بعد مليار عام؟ دون أن تكون لهذه الامور فى فهمها على الحياة الفردية والاجتماعية تأثيرات عملية، فهذا الحسّ هو السبب فى ظهور العلوم والمعارف.

إنَّ الجمال الذى يشعر به كلّ إنسان فى أعماقه هو الذى يدفعه إلى الإبداع وهو المصدر الأساس لكلّ الفنون.

وإنَّ حبّ الخير هو السبب فى ظهور الأخلاق والإلتزام فى الإنسان تجاه المبادىء من قبيل العدل، الحريـة، الصـدق، وأمثالها، ومن

الممكن أن لا يلتزم كثير بهذه المبادىء عمليّاً غير أنّه لا ريب في ارتياح قلوبهم لها.

البعد الرابع لروح الإنسان والمعبّر عنه أحياناً بالميل نحو الكمال المطلق أو البعد المقدّس والإلهي هو الذي يدفع الإنسان نحو الدين، وهو يؤمن بوجود ذلك المُبدىء العظيم بدون حاجة إلى دليل خاصّ، ويمكن أن يقترن هذا الإيمان الديني بألوان من الخرافات وينتهي بعبارة الأصنام والشمس والقمر، غير أنّ بحثنا يدور حول الأساس فيه.

---

(١) راجع مقالة (كوونتايم) في كتاب (الحسّ الديني أو البعد الرابع لروح الإنسان).

(٢) الفطرة، للشهيد المطهّري، ص ۶۴.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٩۶

د) فشل الدعاية ضدّ الدّين

نحن نعلم بأنّ دعايات شديدة لا مثيل لها من حيث السعة شُنّت ضدّ الدين في القرون الأخيرة وخاصّة في الغرب بالاستفادة من الأساليب والوسائل المختلفة.

وكانت بداياتها في مرحلة النهضة العلمية في اوربا (رنسانس) وفيها تحرّرت المحافل العلمية والسياسية من ضغوط الكنيسة وطغى التيار المعارض للدين (كان الدين المسيحي هو السائد وقتئذٍ في اوربا) إلى درجة تُطرح فيها الأفكار الملحدة في كلّ مكان واستغلّوا مكانة الفلاسفة وعلماء العلوم الطبيعية بشكل خاصّ لرفض الاسس الدينية كلّها حتّى فقدت الكنيسة مكانتها المرموقة، وانعزل رجال الدين في اوربا وأصبح الإيمان بوجود اللّه والمعجزات والمعاد والكتب السماوية في عداد الخرافات.

وغدا من المسلّمات لدى كثير منهم أنَّ البشرية مرّت بمراحل أربع هي: (مرحلة الأساطير، مرحلة الدين، مرحلة الفلسفة، ومرحلة العلم) وحسب هذا التقسيم يكون الدين قد انقرض في مرحلة سابقة!

والعجيب أنّ كتب علم الإجتماع الحديثة التي تمثّل الصورة المتكاملة لعلم الإجتماع السائد آنذاك تفترض هذه القضيّة من المسلّمات، وهي أنّ الدين يمثل عاملًا طبيعيّاً يتردّد بين الجهل والخوف والمتطلّبات الاجتماعية والامور الاقتصادية، فهناك اختلاف بصددها!

صحيح أنّ السلطة الدينية الحاكمة (أي الكنيسة) في القرون الوسطى هي التي يجب أن تدفع الثمن بسبب استبدادها وظلمها وتعاملها السيّ مع الناس بصورة عامّة وعلماء الطبيعة بصورة خاصّة، إضافةً إلى اهتمام الكنيسة بالشكليات والمظاهر وبالامور التي لا تستحقّ الإهتمام ونسيان المحرومين من طبقات المجتمع، لكن العيب في هذا الأمر هو أنّ الكلام لم يكن عن البابا والكنيسة فحسب بل عن المذاهب في العالم كلّها.

وقد دخل (الشيوعيون) كغيرهم الميدان ليقضوا على الدين بكلّ ما يمتلكون من قوّة، وسخّروا جميع الأجهزة الإعلامية وأفكار فلاسفتهم من أجل ذلك وسَعَوْا سعيهم لإظهار الدين وكأنّه افيون الشعوب!

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٩٧

بيد أنّا نشهد أنّ هذه التيارات العاتية ضدّ الدين لم توفّق لاجتثاث الجذور الدينية المغروسة في القلوب والقضاء على النشاط الديني، وها نحن اليوم نرى بأمّ أعيننا انتشار الوعي الديني بشكل واسع من جديد حتّى في البلدان الشيوعية، والأخبار التي تتناقلها وسائل الإعلام تحكي عن الرعب المتزايد الذي يعيشه الحكّام في هذه المناطق إزاء الميول الدينية وخاصّة الإسلامية، كما نلاحظ في الأقطار الشيوعية- التي تبذل محاولات يائسة وفاشلة للقضاء على الدين- ظهور حركات تطالب بانتشار الدين.

هـذه الحقـائق تـدلّ بصـورة واضـحة على تجـذّر الـدين في أعمـاق (الفطرة) البشـرية، وبـذلك اسـتطاع أن يواجه التيـارات الإعلامية المعارضة العاتية ولولاها لانقرض تماماً.

ه) التجارب الشخصية في الأزمات

إنَّ أغلب الناس جرّبوا هذه الحقيقة في حياتهم وهي: أنّ الإنسان حينما يواجه مشكلات قاتلة، وشدائد الحياة الصعبة، ويُبتلى بدوّامات البلاء وحينما توصد بوجهه الأبواب ويبلغ السيل الزبى، ففي هـذه اللحظات المضطربة يورق أمل في أعماق روحه، فيتجه إلى اللَّه سبحانه القادر على حلّ المشكلات كلّها فيتعلّق به ويستمدّ العون منه.

ولا يستثنى من ذلك حتّى الأشخاص الـذين ليس لـديهم ميول دينيـة حيث تصـدر منهم ردود فعل روحيـة عنـد تعرّضـهم للأمراض الخطرة والهزائم الماحقة وهذه شواهد على الحقيقة التي تتحدّث عنها الآيات القرآنية السابقة حول فطرية المعرفة الإلهيّة.

نعم، في زوايـا قلب الإنسـان وأعمـاق روحه نـداء لطيـف مليء بالرحمـة وقوي وبيّن يـدعوه إلى الحقيقـة الكـبرى، وهي (اللَّه) القـادر والمتعالي والعالم، وبحثنا يدور حول الإيمان بتلك الحقيقة لا عن تسميتها.

و) شهادة العلماء على فطرية الدين

ليست قضيّة فطرة (معرفة اللَّه) قضيّة مطروحة في القرآن الكريم والروايات الإسلامية

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٩٨

فحسب، بل إنّ كلمات العلماء والفلاسفة من غير المسلمين والشعراء عامرة بها:

فمثلًا، يقول اينشتاين في حديث طويل: «إنّ العقيدة والدين موجودان في الجميع دون استثناء ... إنّي اسـمّيه (الشعور الديني للخلق) .. في هـذا الـدين يشـعر الإنسان الصـغير بآمال وأهـداف البشـرية العظيمـة والجلال الكامن خلف هذه القضايا والظواهر، إنّه يرى وجوده كسجن، وكأنّه يريد التحرّر من سجن الجسم ليدرك الوجود كلّه كحقيقة واحدة» «١».

ويقول العالم الشهير باسكال:

«للقلب أدلّة لا يدركها العقل» «٢».

ويقول ويليم جيمز:

«إنّي أقرّ تماماً بأنّ القلب هو المصدر للحياة الدينية، كما اقرّ بأنّ القواعد الفلسفية تشابه موضوعاً مترجماً كُتب نصّه بلغة اخرى» «٣».

ويقول ماكس مولر:

«لقد خضع أسلافنا للَّهفي عصور لم يكونوا قادرين فيها حتّى على إطلاق اسم على اللَّه» «۴».

وهو القائل في موضع آخر: «خلافاً لما تقوله النظريـة الشـهيرة بأنّ الدين ظهر أوّلًا بعبادة الطبيعة والأشـياء والأصـنام ثمّ وصل إلى عبادة اللَّه الواحد، فلقد أثبت علم الآثار بأنّ عبادة اللَّه الواحد كانت سائدة منذ أقدم الأيّام» «۵».

ويقول المؤرّخ الشهير (بلوتارك):

«لو لاحظتم العالم فإنّكم ستجدون أماكن كثيرة لا عمران فيها ولا علم وصناعة وسياسة ودولـة، ولكنّكم لا تجـدون موضـعاً ليس فيه اللَّه» «۶».

(۱) العالم الذى أراه، ص ۵۳ (بتلخيص).

(۲) مسيرة الحكمة فى اوربا، ج ۲، ص ۱۴.

(۳) المصدر السابق، ص ۳۲۱.

(۴) مقدّمة الدعاء، ص ۳۱.

(۵) الفطرة للشهيد المطهّرى، ص ۱۴۸.

(۶) مقدّمة الدعاء، ص ۳۱.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۹۹

ويقول صموئيل كينغ فى كتاب (علم الإجتماع): «كان لجميع المجتمعات البشرية لون من الدين وإن قام علماء الأنساب والرحالة والمبشّرون (المسيحيون) الأوائل بذكر أسماء مجموعات لا تدين بدين أو مذهب، ولكن أقوالهم- كما عُلم فيما بعد- لم يكن لها أساس من الصحّة فأحكامهم ناشئة فقط من ظنّهم بأنّ أديان اولئك يجب أن تشابه ديننا» «۱».

ونختم هذا البحث بكلام ل (ويل ديورانت) المؤرّخ المعاصر الشهير حيث قال: «إن لم نتصوّر للأديان جذوراً فى عصر ما قبل التاريخ، فإنّنا لا يمكن أن نتعرّف على حقيقتها فى التاريخ» «۲».

۴- الفطرة فى الروايات الإسلامية

إنّ قضيّة فطرية التوحيد فى العبادة بشكل خاصّ، أو الدين والمذهب بصورة عامّة، أمر فطرى ذو انعكاس كبير فى الروايات الإسلامية بالرغم من اختلاف التعبير فيها، ففى بعضها عرض لقضيّة التوحيد وتوحيد العبادة كأمر فطرى كما فى الحديث الآتى، حيث سأل أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام- وهو علاء بن فضيل- عن الآية الكريمة: «فطرتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»، فأجاب عليه السلام: «التوحيد» «۳».

كما ورد هذا المضمون فى أحاديث عديدة اخرى «۴».

وفى القسم الآخر من هذه الأحاديث اعتبرت (معرفة اللَّه) أمراً فطرياً، كالحديث الذى يرويه زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام حينما سأله عن تفسير الآية: « «حُنَفاءَ للَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ»:

أهى الفطرة التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللَّه؟ قال عليه السلام: فطرهم اللَّه على المعرفة».

---

(۱) علم الإجتماع لصموئيل كينغ، ص ۱۹۱.

(۲) قصّة الحضارة، ج ۱، ص ۸۸.

(۳) بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۷۷، ح ۴.

(۴) المصدر السابق، ح ۵، ۶، ۸، ۱۰.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۰۰

وقال: قال رسول اللَّه عليه السلام: كلّ مولود يولد على الفطرة يعنى على المعرفة بأنّ اللَّه عزّوجلّ خالقه» «۱».

وقد ورد هذا المضمون أيضاً فى أحاديث اخرى «۲».

وبعض الروايات تعرّف (الاصول الإسلامية) كلّها أمراً فطرياً، كما نقرأ فى الحديث النبوى الشريف: «كلّ مولود يولد على الفطرة حتّى يكون أبواه هما اللذان يهوّدانه وينصّرانه» «۳».

وقد نقلت النصوص الشيعية والسنّية هذا الحديث بكثرة وهو من الأحاديث الشهيرة جدّاً.

ويلاحظ نظير هـذا المضـمون فى روايات اخرى وفيها تأكيد على قضـيّة التوحيد ونبوّة الرسول الأكرم صـلى الله عليه و آله وولاية على عليه السلام «۴».

وختاماً فإنّ بعض الروايات تؤكّد على قضيّة الولاية، كما نقرأ الحديث الذى يرويه أبو بصير عن الإمام الباقر عليه السلام فى آية البحث حيث عبّر عن المقصود فى الآية بأنّه: «الولاية» «۵».

وواضح أنّ هذه التفاسير لا تتنافى فيما بينها أبداً، فالاصول الدينية- فى الحقيقة- توجد فى الفطرة البشرية بصورة مركّزة، غير أنّ بعض الروايات تشير إليها كلّها وبعضها الآخر يشير إلى قسم منها.

وفى الحقيقـة فـإنّ فطرة التوحيـد لا يمكن أن تنفصل عن اصول العقيـدة لأنّ اللَّه الحكيم لم يخلق العباد عبثاً، ومن البـديهى أنّه وضـع تكـاليف ومناهـج لتكامـل العبـاد يجب إبلاغهـا عن طريـق الرسـل، ويحفظهـا أوصـياؤهم وتنفـذ عن طريق الولايـة وتشـكيل الحكومة الإسلامية وتظهر نتائجها فى عالم الآخرة.

---

(۱) بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۷۹، ح ۱۱.

(۲) المصدر السابق، ح ۱۲، ۱۳.

(۳) غوالى اللآلى، طبقاً لبحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۸۱، ح ۲۲.

(۴) بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۰، ح ۳، ۹، ۱۸.

(۵) المصدر السابق، ح ۲.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۰۱

وباختصار فإنّ فى متناول أيدينا روايات كثيرة حول فطرة التوحيد والإسلام وللمزيد يمكن مراجعة مصادر اخرى مثل:

تفسير البرهان الجزء ۲، صفحة ۴۶ وما بعدها.

مرآة العقول الجزء ۷، صفحة ۵۴ وما بعدها.

تفسير نور الثقلين الجزء ۴، صفحة ۱۸۱ وما بعدها.

تفسير الدرّ المنثور الجزء ۳، صفحة ۱۴۲ وما بعدها.

بحار الأنوار الجزء ۳، صفحة ۲۷۶ وما بعدها.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۰۳

وحدانية الذات المقدّسة «أهمّ أصل فى معرفة اللَّه»

اشارة

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۰۵

تمهيد:

توصّلنا فيما سبق من أبحاث إلى إثبات وجود اللَّه سبحانه بطرق مختلفة (خمسة أدلّة عقلية رئيسة) إضافةً إلى طريق الفطرة الذاتية.

الآن وبعـد الإيمان بأصل وجوده سـبحانه فإنّ البحث يـدور حول معرفته، والموضوع المهمّ فيه هو بحث التوحيـد والوحدانيـة، لأنّه من جهة يعتبر أصـلًا لبقية الصـفات، ومن جهة اخرى يشـكّل الأساس فى كلّ الأديان السـماوية خصوصاً القرآن حتّى أنّ أغلب ما تتضـمّنه

هذه الكتب السماوية بصدد وجود اللّه تدور حول محور هذا البحث، إلى الحدّ الذى ظنّ فيه البعض بأنّ القرآن لا يتحدّث عن (أصل وجود اللّه) بل إنّه يتحدّث عن توحيده والاستدلال على ذلک، وهذا الكلام مبالغ فيه.

ومن جهة ثالثة تُستمدّ جميع العقائد الإسلامية والأحكام والقوانين والامور الاجتماعية والأخلاقية والعبادية من هذا الأصل، لذلک أولى القرآن الكريم اهتمامه الخاصّ لقضيّة (التوحيد والشرک) وعكس القرآن برمّته النظرية الإسلامية بهذا الصدد، بل يمكن القول بعدم وجود موضوع حَظِيَ بهذه الدرجة من الإهتمام فى القرآن الكريم مثلما حظى بها ذلک الموضوع.

كما أنّ قضيّة التوحيد ومحاربة الشرک لم تكن محوراً أساسياً فى حركة الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله فحسب، بل وفى حركة سائر الأنبياء عليهم السلام.

بهذا التمهيد نطّلع أوّلًا على عِظم معصية الشرک فى القرآن المجيد، ثمّ نذكر الأدلّة القرآنية المختلفة على إثبات حقيقة التوحيد وبطلان الشرک.

فى البدية نتأمل خاشعين فى الآيات الآتية:

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٠۶

١- «إِنَّ اللَّهَ لَايَغفِرُ أنْ يُشْرَکَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدِ افترى إِثْماً عَظيماً». (النساء/ ۴٨)

٢- «إِنَّ اللَّهَ لَايَغْفِرُ أنْ يُشْرَکَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيداً». (النساء/ ١١۶)

٣- «وَلَقَد اوحِيَ إِلَيْکَ وَإِلى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ». (الزمر/ ۶۵)

۴- «وَإِذْ قَالَ لُقْمانُ لِابنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يابُنَيَّ لَاتُشْرِکْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ». (لقمان/ ١٣)

۵- «وَمَنْ يُشْرِکْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ الرِّيحُ فِى مَكانٍ سَحِيقٍ». (الحجّ/ ٣١)

۶- «قُلْ تعالَوا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُم عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيئاً». (الأنعام/ ١۵١)

٧- «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيهِ الجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظّالِمينَ مِنْ أَنْصارٍ». (المائدة/ ٧٢)

٨- «يَاأَيُّها الّذِينَ آمَنُوا إِنَّما الْمُشرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا المَسْجِدَ الحرَامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا ...». (التوبة/ ٢٨)

٩- «وَأَذانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِىءٌ مِّنَ المُشْرِكِينَ وَرَسُولُه ...». (التوبة/ ٣)

١٠- «الزَّانِى لَايَنْكِحُ إِلَّا زَانِيةً أَوْ مُشْرِكةً وَالزَّانِيَةُ لَايَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِکٌ ..». (النور/ ٣)

١١- «قُلْ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلا أُشْرِکَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وإِلَيهِ مَآبِ». (الرعد/ ٣۶)

١٢- «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ* أن لَّاتَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنّى

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٠٧

أَخَافُ عَلَيكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيم» «١». (هود/ ٢۵- ٢۶)

١٣- «قُلْ إِنَّما يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُمْ مُّسلِمُونَ». (الأنبياء/ ١٠٨)

١۴- «قَدْ كانَتْ لَكُمْ اسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَومِهِمْ إِنَّا بُرَءؤُا مِنْكُم وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنا وَبَيْنَكُمُ العَدَاوَةُ وَالبَغْضَاءُ أَبداً حَتّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ..». (الممتحنة/ ۴)

شرح المفردات:

«شِرک»: ذُكر لها فى مقاييس اللغة معنيان:

الأوّل: هو التعاون والمقارنة والشركة ويقابله الإنفراد.

والثانى: هو الشيء المستقيم والممتدّ.

والمعروف من مشتقّات هذه المفردة هو المعنى الأوّل، وللمعنى الثانى مصطلحات خاصّة منها (شِراك) للحذاء، و (شَرَك) الطرق الضيّقة المستقيمة التى تتفرّع من الطريق العام أو بمعنى القسم الأوسط من الطريق المستقيم، كما يعنى الفخّ الذى ينصبه الصيّاد.

ويُصرّ بعض اللغويين على إرجاع المعنيين إلى المعنى الأوّل، إلّاأنّه لا يخلو من تكلّف، كما لا دليل يدعو للإصرار على ذلك «۲».

وقد استُعمل (الشرك) فى القرآن الكريم عادةً بمعنى الإعتقاد بوجود ندٍّ للّهسبحانه والتوافق على وجود المثيل والشريك فى الذات أو الصفات أو الخلق والتدبير أو المماثل له

---

(۱) جاء هذا المضمون فى آيات قرآنية اخرى مثل هود، ۲؛ الإسراء، ۲۳؛ يس، ۶۰؛ فصّلت، ۱۴؛ إضافة إلى آيات عديدة اخرى عبارات مختلفة تتعلّق بأهميّة التوحيد وقبح الشرك بجميع صوره وأشكاله، لو جمعت وفسّرت لتألّف منها كتاب كبير، وما ورد أعلاه هى النماذج المهمّة منها.

(۲) راجع كتاب (التحقيق فى كلمات القرآن الكريم)، صحيح أنّ أغلب الكلمات المشتركة ترجع إلى مصدر واحد ولكن لا يمكن القول أنّ ذلك يصدق فى جميع الموارد، فقد تضع طائفتان كلمة واحدة لمعنيين متباينين دون أن تعلم إحداهما بالاخرى.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۰۸

فى العبودية.

يقول الراغب فى المفردات: الشرك فى الدين ضربان:

أحدهما: الشرك العظيم وهو إثبات شريك للّهتعالى وذلك أعظم كفر.

والثانى: الشرك الصغير وهو مراعاة غير اللّه فى بعض الامور وهو الرياء والنفاق «۱».

«واحد»: مشتقّ من (وحدة) ويعنى فى الأصل- كما يقول الراغب فى المفردات-: الشىء الذى لا جزء له، ثمّ اتّسع استعماله حتّى أخذ يطلق على كلّ شيء يتّصف بالوحدانية، ويضيف:

فالواحد لفظ مشترك يستعمل على ستّة أوجه: ۱- ما كان واحد فى الجنس أو فى النوع كقولنا الإنسان والفرس واحد فى الجنس وزيد وعمرو واحد فى النوع.

۲- ما كان واحداً بالاتّصال إمّا من حيث الحلقة كقولك شخص واحد وإمّا من حيث الصناعة كقولك حرفة واحدة.

۳- ما كان واحداً لعدم نظيره.

۴- ما كان واحداً لامتناع التجزّى.

۵- لمبدأ العدد كقولك واحد إثنان.

۶- لمبدأ الخطّ كقولك النقطة الواحدة وإذا وصف اللّه تعالى بالواحد فمعناه هو الذى لا يصحّ عليه التجزّى ولا التكثّر «۲».

«وأحد وصف مأخوذ من الوحدة كالواحد، غير أنّ الأحد إنّما يطلق على ما لا يقبل الكثرة لا خارجاً ولا ذهناً ولذلك لا يقبل العدّ، ولا يدخل فى العدد بخلاف الواحد فإنّ كلّ واحد له ثانٍ وثالثٌ إمّا خارجاً أو ذهناً [ك] قولك: ما جاءنى من القوم أحد، فإنّك تنفى به مجيء إثنين منهم وأكثر كما تنفى مجيء واحد منهم بخلاف ما لو قلت: ما جاءنى واحد منهم فإنّك إنّما تنفى به مجيء واحد منهم بالعدد ولا ينافيه مجيء إثنين منهم أو أكثر ...» «۳».

---

(۱) مفردات الراغب، ص ۲۶۱ مادّة (شرك)، لسان العرب؛ التحقيق؛ مقاييس اللغة؛ جمهرة اللغة وكتب اخرى.

(٢) مفردات الراغب، ص ٥٥١ مادّة (واحد)؛ لسان العرب؛ التحقيق؛ مقاييس اللغة؛ جمهرة اللغة وكتب اخرى.

(٣) تفسير الميزان، ج ٢٠، ص ٣٨٧.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٠٩

واحتمل بعضٌ أنّ (أحد) يقابل المركب و (واحد) يقابل المتعدّد، غير أنّ المستفاد من موارد الاستعمال فى القرآن أنّهما بمعنى واحد، وسنفصّل ذلك فى المستقبل بإذن اللَّه.

جمع الآيات وتفسيرها

الذنب الذى لا يُغتفر:

تصرّح آيـة البحث الاولى بأنّ الشرك هو الذنب الوحيد الذى لا يغتفر حيث تقول: «إِنَّ اللَّهَ لَايَغفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ».

ومفهوم هـذه العبـارة هو أنّ جميع الـذنوب الكـبيرة والمظـالم والجرائم والقبائـح لو وضـعت فى كفّـة ميزان ووضعَ الشرك فى الكفّة الاخرى لرجّحت كفّة الشرك.

ولذا يقول ذيل الآيةُ من أجل التأكيد أو إقامة الدليل: «وَمَنْ يُشرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً».

ويعتقد بعض المفسّـرين أنّ الآية نزلت فى اليهود (بقرينة الآيات التى بعدها) حيث اتّحد بعضـهم مع المشركين العرب وكانوا يقدّسون أصنامهم ويعتقدون- فى الوقت ذاته- أنّهم من أهل النجاة!

ولو سلّمنا بسبب النزول هذا فإنّه لا يضيق دائرة مفهومها.

وقال بعض: إنّ الآيـة نزلت فى جمع من المشـركين (كوحشـى قاتل حمزة عمّ النبى، وأمثاله) وقـد نـدموا على ما فعلوا بعد مدّة وكتبوا إلى رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله: «إنّـا قـد نـدمنا على الـذى صـنعناه وليس يمنعنـا عن الإسـلام إلّاإذا سـمعناك تقول وأنت بمكّـة: «وَالَّذِينَ لَايَدعُونَ مَعَ اللَّهِ الهاً آخَرَ وَلَا يَقتُلُونَ النَّفسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ...». (الفرقان/ ٦٨)

وقـد دعونـا مع اللَّه إلهـاً آخر وقتلنا النفس التى حرّم اللَّه وزنينا فلولا هـذه لاتّبعناك فنزلت هـذه الآيـة: «إِلَّا مَن تَابَ وعَمِلَ عَملًا صَالِحاً ...». (الفرقان/ ٦٩)

فبعث بهم رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله إلى وحشـى وأصـحابه، فلمّا قرؤوها كتبوا إليه: إنّ هذا شـرط شديد نخاف أن لا نعمل عملًا صالحاً فلاـ نكون من أهـل هـذه الآيـة فنزلت: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ ...» فبعث بهـا إليهم فقرأوهـا فبعثوا إليه: إنّا نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته فنزلت:

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١١٠

«قُلْ يَا عِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِإِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ». (الزمر/ ٥٣)

فبعث بها إليهم فلمّا قرأوها دخل هو وأصحابه فى الإسلام ورجعوا إلى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقبل منهم ...» «١».

على أيّـة حال فإنّ الآيـة كما يقول كثير من المفسّـرين- هى إحـدى الآيات القرآنية التى تبعث روح الأمل حيث تقول: إنَّ الإنسان إذا خرج من الدنيا بإيمانه فإنّه سوف لا ييأس من رحمة اللَّه، ولكن إذا خرج بلا إيمان أى فى حالة شرك فإنّه لا سبيل له إلى النجاة.

الآيةُ الثانية تتحدّث عن مضمون الآيةِ السابقة ذاته مع فارق هو أنّها تقول فى ذيلها:

«وَمَنْ يُشـرِكْ بِاللَّه فَقَـد ضَلَّ ضَـ لالًا بَعِيـداً»، والكلام فى الآيـة السابقـة دار حول الإثم العظيم وأمّا هنا فهو يـدور حول الضـلال البعيد، وهذان أمران متلازمان إذ أنّ الذنب كلّما كان أعظم فإنّه يبعّد الإنسان أكثر ويزيده ضلالًا.

والآيـة السابقـة لاحظت الجانب العلمى والعقائدى من الشـرك وهنا لاحظت الآثار العملية له، ومن الأكيد أنّ هذه الآثار تنشأ من تلك الجذور.

الآيـة الثالثـة تحمل أوضح التعابير وأقساها عن عاقبة الشـرك والانحراف عن التوحيد حيث تخاطب النبى الأكرم صـلى الله عليه و آله: «لقد اوحِيَ اليكَ وَإلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكتَ لَيَحبطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخاسِرينَ».

ومن الثابت أنّ رسول الإسـلام صـلى الله عليه و آله وكلّ نبى من الأنبياء، لم يسـلكوا- لعصـمتهم- طريق الشرك أبداً، إلّاأنّ الآية ومن أجل بيان أهميّة المسألة ولكى يحسب الآخرون حسابهم

---

(١) تفسير مجمع البيان، ج ٣، ص ٥٦.

قامت ببيان أخطار الشرك بهذه الدرجة من الحزم.

واسـتناداً إلى هـذه الآيـة فلو أفنى الإنسان حياته فى العبادة وعبوديـة اللّه ومارس الأعمال الصالحـة ولكنّه أشـرك فى آخر عمره لحظةً واحـدة ومات بتلك الحالـة فإنّ أعماله سوف تُحبط، فالشـرك بمنزلـة صاعقـة محرقـة تَلتَهم حصـيلة عمره وتصـيّره رماداً، وكما أشار القرآن الكريم فى الآية ١٨ من سورة إبراهيم إلى أنّه رماد اشتدّت به الريح فى يوم عاصف.

«ليحبطن»: من (حبـط) وأصـله (حَبَـط) ويطلق على الحيوان حينمـا يأكل الكلأ حتّى ينتفـخ فيمرض ثمّ يموت، ثمّ اسـتعمل فى الأعمال الكثيرة ذات المظهر الجميل ولكن باطنها فاسد وتؤول إلى الفناء «١».

وقـد جاء نظير ذلك فى (لسان العرب) و (مصـباح اللغـة)، غير أنّ لسان العرب ذكر أنّ أحـد معانى (إحباط) هو جفاف ماء البئر وعدم توقّفه.

وفى (مقاييس اللغة) أنّ الأصل فى معناه هو (البطلان) أو (الألم) كما أنّ (حبط) يطلق كذلك على الجرح بعد شفائه.

على أيّة حال فإنّ هذه المفردة فى آية البحث والكثير من الآيات والروايات تعنى محق ثواب الأعمال الصالحة وزوال آثارها الإيجابية.

وهناك أبحاث حول حقيقة حبط الأعمال وكيفيته ولكن لا مجال لبيانها.

أعظم الظلم:

نقرأ فى الآيـة الرابعـة تعبيراً مهولًا حول الشـرك على لسـان لقمـان حينمـا كـان يعِظ إبنه بقوله: «يَابُنَيَّ لَاتُشرِكْ بِاللَّه انَّ الشِّرْكَ لَظلمٌ عَظِيمٌ».

ولقمان وإن لم يكن نبيّاً- كما هو المشهور- إلّاأنّه كان رجلًا حكيماً ومفكّراً للّهوقد أيّد القرآن علمه وحكمته وجعل كلامه فى عرض كلام اللّه عزّوجلّ، وبالتأكيد أنّ مثل هذا

---

(١) مفردات الراغب، مادّة (حبط).

الرجل بعلمه وحكمته وإحساسه بمنتهى المسؤولية تجاه إبنه فإنّه يقدّم له أخلص النصائح والمواعظ.

النصيحة الاولى من النصائح العشـر التى ينقلها القرآن الكريم عن هذا الرجل الحكيم لابنه هى النصيحة بالإحتراز المطلق من الشرك، ممّا يدلّل على أنّ الأساس فى بناء الفرد والإصـلاحات الفردية والاجتماعية والأخلاقية كلّها، هو مقارعة الشـرك بكلّ أشكاله وصوره، وسيكون لنا كلام- بإذن اللّه- فى بيان العلاقة بين الشرك وبين هذه القضايا.

وقد احتمل البعض أنّ ابن لقمان كان مشركاً فنهاه أبوه ولكن- كما يقول بعض المفسّرين-: يمكن أن يكون الكلام على شكل تحذير وذلك لأهميّة القضيّة نظير ما ورد فى الآية السابقة من تحذيرٍ إلهىٍّ للأنبياء.

والتعبير ب (ظلم عظيم) ذو مضمون كبير، فالظلم فى الأصل يعنى كلّ انحراف عن الحقّ ووضع الشىء فى غير محلّه، وأسوأ أنواع الظلم هو الظلم الذى يكون بحقّ اللَّه، عباده ونفسه، وهكذا الشرك.

فأى ظلم وانحراف أشدّ من جعلهم موجودات لا قيمة لها بمستوى خالق السماوات والأرض وجميع الموجودات؟ وأى ظلم أشدّ على عباد اللَّه من انحرافهم عن جادّة التوحيد النورانية إلى ظلمات الشرك؟ وأى ظلم أشدّ على النفس من أن يؤجّج الإنسان ناراً ليحرق فيها حصيلة أعماله الصالحة ويُحوّلها إلى رماد؟!

السقوط الموحش:

تصرّح الآية الخامسة بعد أنْ أمَرت المسلمين بأن يكونوا موحّدين مخلصين وأن يتركوا طريق الضلالة والشرك ومن خلال تشبيه ذى معنى كبير: «وَمَنْ يُشرِك بِاللَّه فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيرُ أَوْ تَهوِى بِهِ الرِّيحُ فِى مَكانٍ سَحِيقٍ» «١».

---

(١) «تخطف» من «خطف» وهو الاستلاب بسرعة و (سحيق) من (سحق) وهو طحن الشىء وقد تعطى هذه المفردة معنى (الملابس البالية) أو (المكان البعيد) والأخير هو الأنسب فى مورد الآية من غيره.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١١٣

وقد شبّهت الآية (الإيمان) ب (السماء العالية) و (الشرك) ب (السقوط من هذه السماء) [لاحظوا أنّ (خرّ) كما يقول اللغويون: يعنى السقوط المقرون بضجّة وليس المجرّد منها!].

وليس هذا السقوط سقوطاً بسيطاً بل مكتنف بخطرين عظيمين هما:

أنّ الساقط إمّا أن يكون فريسة للطيور الكاسرة أو يتلاشى بسبب هبوب الرياح العاصفة التى تقذفه فى مكان بعيد عن الماء والمناطق المسكونة.

وهذه العبارات المخيفة توضّح الأبعاد الخطيرة والكبيرة للشرك.

وهذه الطيور فى الحقيقة هى الصفات القبيحة الباطنية أو الفئات المنحرفة فى الخارج والتى تنصب الكمين لتجذب من ينحرف عن جادّة التوحيد، و (الريح) هى تلك الشياطين الذين عبرت عنهم تعالى: «أَلَم تَرَ أَنّا ارسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الكَافِرِينَ تَؤُزُهُم أزّاً». (مريم/ ٨٣)

حيث تتجه نحو المشركين وتضع السلاسل فى رقابهم وتسحبهم إلى كلّ جانب، أو أنّها العواصف الاجتماعية العاتية والفتن السياسية والفكرية والأخلاقية التى لا يصمد أمامها إلّا من ثبتت قدماه فى طريق التوحيد.

فى الآية السادسة يُؤمر النبى صلى الله عليه و آله بتبيان المحرّمات للناس وفى مقدّمتها الشرك حيث تقول: «قُلْ تَعالَوا اتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكمْ عَلَيكُمْ ...» «١».

ثمّ تذكر أوامر إلهيّة عشرة عرفت ب (أوامر النبى العشرة)؛ وأوّلها هو الدعوة إلى التوحيد حيث تقول: «الّا تُشرِكُوا بِهِ شَيئاً» راجع التفسير الأمثل للإطّلاع على الشروح والأوامر التسعة المتبقّية فى ذيل هذه الآيات.

---

(١) «تعالوا» من «علو» ويعنى أن يقف شخص على مرتفع ثمّ يدعو الآخرين إليه (أى أصعدوا) ثمّ توسّع استعماله وشمل كلّ دعوة (تفسير المنار، ج ٨، ص ١٨٣) ومن الممكن أن يكون المراد فى هذه الدعوات الإلهيّة هو المعنى الأصلى حيث يريد النبى أن يصعد

بالناس إلى مستوى أرفع وأسمى.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١١۴

الجنّة محرَّمة على المشركين:

الآية السابعة تشير بتعبير جديد إلى خطر الشرك، حيث تنقل عن السيّد المسيح عليه السلام خطابه إلى بنى اسرائيل: «إِنَّهُ مَنْ يُشرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَليهِ الجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ».

وفى الجملة الاولى يلاحظ ذكر لفظ الجلالة كما يلاحظ تكرارها فى الجملة الثانية:

«فَقَد حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيهِ الجنّةَ»، وهى تقتضى استعمال الضمير، وذلك للتأكيد على أهميّة المسألة.

وتضيف الآية فى ذيلها: «وَمَا لِلظّالِمينَ منْ أَنصارٍ».

وهذا دليل آخر على ظلم المشركين وليس لأحد الجرأة فى الدفاع عنهم يوم القيامة.

اللَّه برىء من المشركين:

نواجه فى الآية الثامنة قضيّة جديدة بهذا الصدد حيث تخاطب المؤمنين: «يَاايُّها الَّذِينَ آمَنوا انَّما المُشْرِكُونَ نَجَسٌ» ثمّ تقول: «فَلَا يَقرَبوا المَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعدَ عَامِهِم هَذَا».

وتتضمّن الآية التأكيد على عدّة جهات:

الأول: أنّها استعملت (إنّما) والتى تدلّ على الحصر، ومفهومها أنّ المشركين ليسوا إلّا موجودات فاسدة ونجسة وفى ذلك أكبر تأكيد ومبالغة،

والثانى: أنّ (نَجَسْ) يتضمّن معنى المصدر، أى أنّ المشركين هم عين النجاسة! كما يقال فلان عين العدل، وهذا غاية فى المبالغة «١».

والثالث: أنّها لم تقل: «فلا يُدْخُلُوا المَسجِدَ الحَرامَ» بل «فلا يقربوا» بمعنى أنّ المشركين من القذارة ما يخشى على هذا المكان المقدّس أن يتعرّض لها عند اقترابهم منه!

---

(١) «نَجسْ» مصدر و «نجِس» صفة وهذه الكلمة كما يقول الراغب فى المفردات:

النجاسة: القذارة وذلك ضربان: ضرب يدرك بالحاسّة وضرب يدرك بالبصيرة (المفردات مادّة (نجس)، ص ۵٠٣) وفى التفسير مجمع البيان، ج ۵، ص ٢٠ كلّ مستقذر نجس، يقال: رجل نجس وامرأة نجس، المجمع.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١١۵

فى الآية التاسعة التى نزلت- مع مجموعة من الآيات فى السنة التاسعة للهجرة- بصفتها إعلاناً عامّاً، نلاحظ إشارة إلى نقطة اخرى امر أميرالمؤمنين عليه السلام بتلاوتها على الناس فى مواسم الحجّ: «وَاذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكبرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِىءٌ مِّنَ المُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» «١».

والتعبير بالبراءة من قبل اللَّه ورسوله من المشركين بوصفه إعلاناً عامّاً فى أكثر أيّام الحجّ حساسية دليل على النفور من المشركين وبيان لضخامة معصية الشرك بأجلى صوره.

ونلاحظ فى الآية العاشرة تعبيراً جديداً، حيث اعتبرت المشرك والمشركة فى عرض الزانى وقال: «الزَّانِى لَايَنْكِحُ إِلَّا زَانِيةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَايَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ...».

وهذا التعبير سواء كان لبيان حكم شرعى وإلهى وهو حرمة الزواج من أهل الزنا والشرك أو كان إشارة إلى واقع خارجى وهو أنّ

القـذر يتبع القـذر دائماً، والطيور على أمثالها تقع فهو شاهـد بليغ على قبـح معصيـة الشـرك، لأنّها اعتبرت المشـركين كالملوّثين بالزنا والفاقدين للقيم الخُلُقية والسجايا الإنسانية.

والحديث الوارد عن النبى الأكرم صلـى الله عليه و آله: «لا يزنى الزانى حِينَ يزنى وهوَ مؤمنٌ ولا يَسرقُ السارقُ حين يسرقُ وهو مؤمنٌ فإنّه إذا فعلَ ذلك خُلِعَ عنهُ الإيمانُ كَخَلع القَميص» «٢»

، وهناك شاهد آخر على العلاقة بين هذين، وسيأتى شرحُهُ بإذن اللّه.

---

(١) فسّر الكثير من المفسّرين (يوم الحجّ الأكبر) بعيد الأضحى وهو أهمّ أيّام الحجّ، والروايات الواردة عن أئمّـة أهل البيت عليهم السلام وأبناء السنّة تؤيّد هـذا المعنى، فى حين فسّره بعضـهم بيوم عرفـة وبعضـهم الآخر بمجموع أيّام الحـجّ التى يطلق عليها (الحجّ الأكبر) وتقابل العمرة وهى (الحجّ الأصغر)، وقد خصّصـها آخرون بسـنة نزول الآية حيث شارك المسـلمون والمشـركون فى مراسـم الحجّ فى تلك السنة، وواضح أنّ التفسير الأوّل هو الأرجح من هذه الاحتمالات الأربعة.

(٢) تفسير نور الثقلين، ج ٣، ص ٥٧١، ح ٢٠.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١١٦

ومن الواضح أنّ زواج المؤمنين من المشـركين باطل وحرام، وأمّا الزواج بأهل الزنا فإنّ بعضاً يرى بأنّهم إن اشـتهروا به ولم يتوبوا كان الزواج بهم باطلًا أيضاً.

والأحاديث العديدة التى نقلت عن النبى صلى الله عليه و آله والإمام الباقر عليه السلام والإمام الصادق عليه السلام شاهد آخر على هذا المعنى.

وقد كتب بعض المفسّرين فى شأن نزول هذه الآية ما يلى: أنّ رجلًا من المسـلمين اسـتأذن النبى صلى الله عليه و آله فى أن يتزوّج (امّ مهزول) وهى إمرأة كانت تسافح ولها راية على بابها تعرف بها، فنزلت الآية «١».

الآية الحادية عشـرة بيّنت أهميّة التوحيد وقبح الشـرك ولكن بتعبير آخر، حيث وجهت أمراً إلى النبى الأكرم صلـى الله عليه و آله «قُل انَّما امِرْتُ انْ اعْبُدَ اللَّهَ وَلَا اشْرِكَ بِهِ».

والتعبير ب (إنّما) الدالّة على الحصـر عادةً دليل على أنّ دعوة النبى صلى الله عليه و آله تتلخّص فى قضيّة التوحيد ورفض الشرك «٢»، وهو الحقّ، لأنّ التوحيد قوام التعليمات السماوية كلّها، كما أنّ الشرك هو أساس الوساوس الشيطانية كلّها.

وتؤكّد الآية فى ذيلها تأكيداً مضاعفاً: «إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَآبِ».

الآيـة الثانيـة عشـرة تتحـدّث عن النبى نوح عليه السـلام وهو أوّل الأنبياء من اولى العزم حيث جعل الأساس فى دعوته هو الـدعوة إلى التوحيـد ورفض الشـرك، والملاحظ أنّ هذا التعبير ورد أيضاً عن الكثير من الأنبياء، قال تعالى: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّى لَكُمْ نَذيرٌ

---

(١) تفسير مجمع البيان، ج ٧، ص ١٢٥.

(٢) ولو افترضنا هذا الحصر حصراً إضافياً فإنّه يدلّ أيضاً على أنّ العبودية كلّها تتلخّص فى العبودية للّه (فتأمّل جيّداً).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١١٧

مُّبِينٌ» وتضيف: «أن لَّاتَعْبُدوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيم».

وتكرار هذا الكلام من قبل الأنبياء من لدن نوح وحتّى رسول الإسلام الأكرم صلى الله عليه و آله دليل على أنّ السنام الأعلى فى دعوة الأنبياء، هو قضيّة التوحيد ومقارعة الشرك وهو القاسم المشترك بين الديانات السماوية، ولذا نقرأ فى قوله تعالى: «قُل يَا أَهْلَ الكِتَابِ

تَعَالوا إِلَى كَلِمةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنا وَبَينَكَمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ». (آل عمران/ ۶۴)

وهذا أصل ثابت لم يتغيّر بمرور الزمان ولم يكن أمراً وقتياً، بل هو الأساس الثابت فى الديانات السماوية كلّها، وكلّ ما يتعرّض له أهل الديانات المختلفة من مآسٍ، ناشىء من الانحراف عن هذا الأصل.

وفى الآيـة الثالثة عشرة تعبير جديد عن هذا المعنى وتلخّص دعوة الأنبياء عليهم السلام باستخدام الأداة (إنّما) الدالّة على الحصر فى قضيّة التوحيد حيث تقول: «قُلْ انَّما يُوحى الىَّ انّما الهُكُم إِلهٌ وَاحِدٌ فَهَل انتُم مُّسلِمُونَ».

إبراهيم عليه السلام الأسوة الحسنة فى مقارعة الشرك:

الآية الرابعة عشرة تذكر هذا المضمون فى قالب جميل آخر حيث تعرّف النبى إبراهيم عليه السلام المقدام والمكسِّر للأصنام بالقدوة فى الدفاع عن قضيّة التوحيد ومحاربة الشرك محاربة لا هوادة فيها حيث قالت: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ»، ثمّ تقدّم توضيحاً عن الاسوة الحسنة هذه بقوله تعالى: «إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ ...»، وأضافت- للتأكيد المكرر- «كَفَرْنَا بِكُمْ ...».

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۱۸

إنّ الكفر بالأشخاص يعنى إعلان البراءة منهم، لأنّ هذه المفردة (الكفر) ذات معانٍ خمسة حسب الروايات الإسلامية، أحدها كفر البراءة، ولم تكتفِ بذلك بل أضافت: «وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ العَدَاوَةُ وَالبَغضَاءُ أَبداً حَتّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وحدَهُ».

وإنّ هذه التعابير (البراءة أوّلًا ثمّ إعلانها ثمّ الإعلان عن العداوة الدائمة) لشاهد صريح على صلابة الموحّدين تجاه القذرين الملوثين بالشرك وعبادة الأوثان، وحينما نلاحظ أنّ القرآن يذكر كلام النبى إبراهيم عليه السلام وأتباعه كقدوة للمسلمين فإنّ ذلك يعنى أنّ الإسلام لا يعرف أيّة مهادنة بين التوحيد والشرك فى أيّة مرحلة.

ومن التعمّق فى تعبير الآية تنكشف الأهمّية البالغة لهذه القضيّة، فالتعبير ب (قومهم) دليل على أنّ غالبية القوم هم من عبدة الأصنام وأنّ الموحّدين قليلون، ويبدو أنّ هذا الحوار جرى فى (بابل)، التى هى مركز عبدة الأصنام فى ظلّ سلطة الطاغية (النمرود)، ولم تعمد هذه المجموعة الصغيرة المؤمنة إلى مسايرة الوضع السائد، ولم تعمل بالتقيّة تجاه المشركين فى مسألة التوحيد.

ففى جانب تقول: «إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ».

و فى جانب آخر: «كَفَرْنَا بِكُمْ ...».

و فى ثالث: (نتبرّأ مِن أصنامكم).

ومن جهة: (انّا نعتبركم أعداءً لنا).

و من أخرى: (إنّا نُكِنُّ لكم العداء).

وفى كلّ جملة من الآية تعبير جديد عن عدم المداهنة والمسالمة.

والفرق بين (العداوة) و (البغضاء)- كما هو المستفاد من كلمات اللغويين- هو أنّ (العداوة) لها جانب عملى فى الغالب، أمّا (البغضاء) فلها جانب قلبى، وإن استعمل كلّ منهما مكان الآخر.

وبهذا أعلنوا أنّهم بُراءٌ من الشرك بكلّ وجودهم وصامدون أمامه مهما كانت الظروف، وينبغى أن يكون ذلك اسوة حسنة لكلّ المؤمنين فى العصور كلّها.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۱۹

و «الاسوة»: تعنى فى الأصل- كما ورد فى (مقاييس اللغة): العلاج والإصلاح، ولذا يطلق على الطبيب (آسى).

و «أسى : تعنى الغمّ والحزن، ومن المحتمل أن يكون بسبب اقتران علاج المريض والجريح- عادةً- بالغمّ والوجع، ومن ثمّ استعملت

بمعنى الإتّباع والمتابعة نظراً لاستدعاء العلاج وإصلاح المتابَعيْن.

إلّا أنّ الراغب فى مفرداته يعبّر عن المعنى الأصلى ل (اسوة) قائلًا بالاتّباع فى الصالحات أو السيّئات «١».

يتّضح من الآيات الأربع عشرة المتقدمة والتى كثرت نظائرها فى القرآن الكريم أنّ قضيّة التوحيد والشرك هى القضيّة المركزية والمهمّة فى نظر القرآن بشكل لا تجوز معه أيّة مداهنة أو مهادنة أو محاباة مع الشرك والمشركين، ولابدّ من اجتثاث جذور الشرك بجميع صوره، فإنّ تحقّق ذلك عن طريق التعليم الثقافى والمنطق والاستدلال فهو وإلّا فإنّ الواجب هو الحزم العملى تجاهه.

إنّ التوحيد رأس مال المؤمن والبضاعة المرموقة فى سوق القيامة، والشرك ذنب لا يغتفر، والمشرك موجود قذر يجب التبرّء منه كلّياً حتّى يعدل عن انحرافه ويعود إلى الإيمان.

توضيح

لماذا هذا الإهتمام الكبير بقضيّة التوحيد والشرك؟

نحن نعلم بصورة إجمالية إنّ للإسلام بل والديانات السماوية كلّها حسّاسية غير

---

(١) يعتقد البعض أنّ (أسى يستعمل كفعل ناقص واوى ويائى، فإن كان ناقصاً يائياً فإنّه يعنى الحزن والغمّ، ولذا تطلق المأساة على الفاجعة العظيمة، ولو كان ناقصاً واوياً فهو يعنى المعالجة والإصلاح.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٢٠

اعتيادية تجاه الشرك، غير أنّ الدليل على ذلك ليس واضحاً للكثير، ويمكن تقديم أربعة أدلّة أساسية على هذه الحساسية والإهتمام بقضيّة التوحيد والشرك المصيرية:

١- التوحيد هو الأساس لمعرفة صفات اللَّه ولا يمكن إدراك الصفات دون ملاحظة أصل التوحيد، لأنّ وحدانيته- كما سيأتى توضيحها- تنشأ من لا محدوديته، والوجود جامع لكلّ الكمالات وخالٍ من كلّ عيب ونقص، والحقيقة أنّنا لو عرفناه بتوحيده الحقيقى فسوف نعرف صفاته كلّها، بَيدَ أنّ الإعتقاد بالشرك هو الذى يصدّنا عن ذلك.

٢- فروع التوحيد تبلغ عالم الوجود ذات اللَّه المقدّسة، حيث أنّ عالم الوجود واحد وهو متّصل الأجزاء وتحتاج معرفته الصحيحة إلى دراسة أجزائه مجتمعة، ولو تصوّرنا موجودات العالم كوجودات متفرّقة فإنّا سوف نخطىء كثيراً فى معرفة العالم وإذا سألنا أنفسنا: من أين تلقّينا هذا الدرس، وهو أنّ عالم الوجود كتلة واحدة؟

الجواب: من وحدانية اللَّه، لأنّ وحدة اللَّه دليل على وحدة العالم، ووحدة العالم دليل على وحدته تعالى: «مَا تَرَى فِى خَلْقِ الرَّحْمنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ». (الملك/ ٣)

٣- إنّ أهمّ العناصر التى تبعث على تطوّر العالم الإنسانى وتكامله هو وحدة المجتمع البشرى، فالاختلاف والتفرّق- كان وسيبقى- هو العامل على الدمار والضعف والتخلّف، فى حين يشكل الإتّحاد والوحدة الحجر الأساس للقوّة والإقتدار والعمران والبناء.

إنّ الإيمان باللَّه بمثابة حلقة الوصل التى تؤلّف بين الملايين من البشر وتزيل الفوارق العنصرية والجغرافية والقومية واللغوية.

إنّ سبب الانحراف عن أصل التوحيد والإيمان جَعَل كلّ قبيلة عربية فى زمن الجاهلية تعبد صنماً يختلف عن أصنام القبائل الاخرى وهم فى غاية الضعف والانحطاط، فجاء الإسلام وحطّم الأصنام وربط القلوب بحبل التوحيد فى فترة قصيرة وصنع منها مجتمعاً قويّاً ومتطوراً ذا حكومة امتدّت لتشمل العالم فضلًا عن الجزيرة العربية.

٤- التربية على الأخلاق والقيم الإنسانية تتوفّر فى ظلّ التوحيد أيضاً لأنّ الأساس فى

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۲۱

الأخلاق الفاضلة هو الإخلاص وتنزيه القلب من الشرك، والأساس هو جعل الدوافع العملية دوافع إلهية فقط، أى التحرّك من أجله فقط والجهاد فى سبيله والسير نحوه والإحتراز من أى دافع آخر.

فالتوحيد هو الذى يعلم الإنسان درس الإخلاص فى النيّة، درس مقارعة كلّ رياء وشرك، ومحاربة هوى النفس والجاه والدنيا والشيطان.

وبهذا ترى كلًا من التوحيد والشرك يترك تأثيره العميق على العقائد والأعمال والنيّات والأخلاق فى الفرد والمجتمع.

ولذا وجّه الإسلام إهتماماته تجاه هذه القضيّة، وهنا نختم البحث بحديثين:

فى حديث عن الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله أنّه قال لعبداللَّه بن مسعود: «يا ابن مسعود: إيّاك أن تشرك باللَّه طرفة عين، وإن نشرت بالمنشار أو قطّعت، أو سلِبت أو احرِقت بالنار» «۱».

وفى هذا الحديث الشريف تبرز الأهميّة القصوى للتوحيد.

وفى حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام: «انّ بنى اميّة أطلقوا للناس تعليم الإيمان ولم يطلقوا تعليم الشرك لكى إذا حملوهم عليه لم يعرفوه» «۲».

وهذا الحديث شاهد واضح على أنّ الشرك يمكن أن يكون وسيلة هدّامة سياسياً واجتماعياً بيد فئة ظالمة، وفى المقابل يمكن أنْ يقوم الإيمان بالتوحيد وفروعه باجتثاث جذور هؤلاء الظالمين.

نتطرّق فى بحث التوحيد لمهمّتين:

الاولى: أنّ ذات اللَّه لا تتركّب من أجزاء (خارجية أو عقلية).

والثانية: هى أنّ ذاته لا شبيه لها ولا مثيل، لذا فهو واحد من كلّ جهة.

ونجد فى القرآن أدلّة فى هذا المجال منها:

---

(۱) بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۱۰۷.

(۲) أصول الكافى، ج ۲، ص ۴۱۵، ح ۱.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۲۳

دلائل التوحيد

اشارة

۱- شهادة الفطرة على وحدانية اللَّه (عزّ وجلّ)

۲- تناسق العالم

۳- دليل صرف الوجود

۴- دليل الفيض والهداية

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۲۵

۱- شهادة الفطرة على وحدانية اللَّه (عزّ وجلّ)

تمهيد:

ذكرنا فى مستهلّ هذا الجزء وفى بحث «استخدام برهان الفطرة فى مسألة معرفة اللَّه» أنّ هذا البرهان يمكن أن يكون نافعاً ومرشداً فى البحث عن صفات اللَّه، بل وفى مسألة النبوّة والمعاد، ولهذا لنا عهد عملى مع هذا البرهان حيث نراجعه فى أغلب المباحث.
وفى بحث وحدانية ذات اللَّه وصفاته يمكن أن يكون هذا البرهان مفيداً، أى أنّنا وفى أعماق الروح والقلب لا نسمع نداء وجوده فحسب بل لا يوجد فى أعماق الروح نداء آخر.
فعندما تبلغ المشكلات والإبتلاءات ذروتها وحينما توصد أبواب عالم الأسباب أمامنا يقرع أسماعنا هدير التوحيد فى أعماق وجودنا ويدعونا إلى (المبدأ الواحد) ذى القدرة التى تفوق المشكلات وتتجاوز عالم الأسباب كلّه.
وهناك آيات قرآنية عديدة تشير إلى هذا المضمون، وبما أنّنا ذكرنا بعض هذه الآيات بصورة مفصّلة فى بحث (إثبات وجود اللَّه) فسنشير إليها هنا باختصار ونمعن خاشعين فى عدد من الآيات:
١- «فَإِذَا رَكِبُوا فِى الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى البرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ». (العنكبوت/ ٦٥)
٢- «وَإِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذاقَهُمْ مِّنْهُ رَحْمةً إِذا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بِرَبِّهِم يُشرِكُونَ». (الروم/ ٣)
٣- «قُلْ أَرَأَيْتَكُم إِنْ اتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ اتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ
نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٢٦
صَادِقِينَ* بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيهِ ان شَاءَ وَتَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ».
(الأنعام/ ٤٠- ٤١)
٤- «وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ* ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ اذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ». (النحل/ ٥٣- ٥٤)
٥- «قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِّنْ ظُلُماتِ البَرِّ والبَحرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وخُفْيَةً لَّئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ* قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِّنْها وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ».
(الأنعام/ ٦٣- ٦٤)

جمع الآيات وتفسيرها

حينما يشرق نور التوحيد:

بما أنّ تفسير الآية الاولى والثانية قد مرَّ فى مقدّمة الكتاب خلال بحث الاستدلال على معرفة اللَّه عن طريق الفطرة فإنّا نذكرهما باختصار.
الآية الاولى تتحدّث عن أشخاص يدعون اللَّه سبحانه باخلاص عند ركوب السفينة، والآية الثانية تطرح القضيّة بصورة عامّة وتتحدّث عن أشخاص يدعون اللَّه عند مواجهة ضَنَك الحياة وتحيط بهم أمواج المشكلات فيتركون الأصنام التى نحتوها ويَلجأون إلى ظلال لطفه، ولكن بعد إذاقتهم حلاوة رحمته تسلك جماعة منهم طريق الشرك مرّة اخرى، ومن الملاحظ أنّ فى الآيتين تركيزاً على الإخلاص والإنابة حيث يتمسّك بهما أغلب الناس عند هبوب عواصف الأحداث إضافةً إلى التركيز على حالة الرجوع إلى الشرك لدى جماعة كبيرة بعد سكون هذه العواصف.
وبهذا يشير القرآن الكريم إلى أنّ معرفة اللَّه من مكنونات الفطرة الإنسانية وهكذا التوحيد فى العبادة، ويعتبر الشرك ظاهرة تنشأ من الحياة المترفة، ومن خلال دراسة سطحية وعابرة لعالم الأسباب، وعند تغيّر الظروف الإعتيادية للحياة وظهور عدم فاعلية عالم الأسباب

يقوم الإنسان بقطع أمله منها وتبرز فطرة عبادة الواحد من وراء سحب العادات المعاشة والغفلة.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٢٧

إنّ هذه الآيات تبلّغ نداء الفطرة إلى الغافلين من بنى الإنسان عن طريق واضح وتوصل الإنسان إلى حيث لا- يوجد صخب عالم الأسباب ولا الغرق فى لذّات الحياة.

نعم فى مثل هذه البيئة الطبيعية والهادئة يسمع نداء الوجدان الذى يلقّنه درس معرفة اللَّه وعبادة الواحد ولكن هذا النداء يضعف ويعجز عن بلوغ الأسماع حينما يمتلىء الجوّ بصخب اللذّات الماديّة وعالم الأسباب.

هذه الآيات الشريفة تمسك بيد الإنسان تارةً وتلقى به فى وسط الأمواج العاتية وتمسك بيده تارةً اخرى لتودعه خلف قضبان السجن وميدان الأمراض المستعصية وطرق مسدودة تبعث اليأس فى الحياة، مكان تخمد فيه أصوات الشياطين من الجنّ والإنس ويسمع فيه نداء الوجدان والفطرة فقط، ما أجمل وأروع هذا النداء وهذا الصوت!

الآية الثالثة تخاطب المشركين وتدعوهم إلى فطرة عبادة الواحد، وبتعبير آخر تقول:

«قُلْ أَرَأَيْتَكُم إِنْ اتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ اتَتْكُمُ السَّاعَةُ اغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ».

والمراد من عذاب اللَّه هو عذاب الدنيا والمراد من (أتتكم الساعة) هو ظهور أشراط الساعة (وهى علامات نهاية العالم الموحشة جدّاً وابتداء يوم القيامة) التى أخبر عنها القرآن الكريم فى آيات عديدة واعتبرتها مقرونة بالخوف والوحشة الشديدَين.

إنّ الكثير من المشركين- طبعاً- لم يؤمنوا بالقيامة وأشراط الساعة غير أنّهم كان بوسعهم تصديق نزول العذاب الإلهى وذلك بملاحظة الآثار التى خلّفتها الامم السابقة فى أطراف الحجاز والجزيرة العربية، وهذا هو أحد أساليب الفصاحة حيث يبيّن القائل قضيّة صادقة لا يتقبّلها المخاطب مقرونة بما يقبله فى عبارة واحدة كى يثبتا معاً.

ولا ينتظر القرآن ليستمع إجابتهم عن هذا السؤال بل يجيب عنه بما ينبغى عليهم بيانه ويقول: «بَل إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيهِ ان شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ».

وقد أسلفنا أنّ الكثير من المفسّرين فسّر جملة (أرأيتكم) بمعنى (أخبرونى)، ولكن

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٢٨

الظاهر هو الإحتفاظ بالمعنى الرئيس للجملة وتفسيرهم هذا يلازمه (المعنى الرئيس للجملة هو: هل شاهدتم؟ هل فكّرتم؟) «١».

على أيّة حال فإنّ القرآن فى هذه الآيات يُلزم المشركين بأعمالهم ويحاججهم بها.

اللجوء إلى اللَّه فى الشدائد:

الآية الرابعة تطرح هذه القضيّة فى قالب جميل آخر فتقول: «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ»، فماذا صنعت لكم الأصنام ومعبوداتكم المزيّفة؟ وأى رزق بَسَطتهُ لكم وأيّة هدية وهبتها لكم؟

هذه الأصنام التى تحتاج إليكم فى صنعها وبقائها (حيث يجب أن تنحتوها وتحافظوا عليها) أيّة بركة وموهبة وهبتها لكم؟

وتضيف الآية: «ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُرُّ فَإِلَيهِ تَجْئَرُونَ».

«تجأرون»: من مادّة (جُئار) وتعنى فى الأصل أصوات الوحوش والحيوانات فى الصحارى دون اختيار منها عندما تحس بالألم، ثمّ استعملت كناية عن الأنين والإستغاثة والصرخة التى تصدر من الإنسان حينما يواجه المشكلات.

يقول الراغب فى مفرداته:

ومن الواضح أنّ الإنسان يرجع إلى فطرته فى هذه الحالة وتتكسّر القيود والسلاسل المفتعلة وتنهار الأبنية الوهمية ويبقى الإنسان مع فطرته، الإنسان ووجدانه الصريح ويتّجه صوب نقطة واحدة، نعم نقطة واحدة نسمّيها (اللَّه) عزّوجلّ.

انتبهوا إلى جملة (إليه تجئرون) فهى تتضمّن معنى الحصر والدلالة على الوحدانية، أى أنّكم تتوسّلون إليه فقط وتطلبون منه حلّ مشاكلكم.

وتضيف: «ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ»، وفى التعبير

---

(١) الاولى تعنى الرؤية بالعين المجرّدة والثانية تعنى الرؤية القلبية.

ب (فريق) إشارة إلى أنّ فريقاً آخر سيغيّر مسيرته بعد هذا الحادث حقّاً، وتبدأ صفحة جديدة فى حياته ويستبدل الشرك بالتوحيد فى العبادة، وهذا هو أحد الحِكَم فى وجود الآفات والإبتلاءات والأوجاع والآلام التى يكرهها البشر وفيها إيقاظ لفريق وتربيتهم «١».

«ضُرّ»: و (ضَرّ) لهما معنى واحد كما يعتقد بعض اللغويين، ومفهومهما هو كلّ ما ينافى النفع، وقد فسّر بعض الأوّل بمعنى سوء الحال، والثانى بمعنى الضرر.

ويقول الراغب فى المفردات:

«الضُرّ»: سوء الحال إمّا فى نفسه لقلّة العلم والفضل والعفّة، وإمّا فى بدنه لمرض أو نقص وإمّا فى حالة ظاهرة من قلّة مال وجاه «٢».

على كلّ حال فهذا اللفظ مضمون واسع حيث يشمل المصائب والأمراض والنقائص والآلام.

وينبغى ملاحظة هذه النقطة وهى أنّ (الكشف)- كما جاء فى لسان العرب- تعنى رفع الحجاب عن الشىء المستور، ويلازمه ظهور ذلك الشىء ثمّ استعمل فى رفع الغمّ والحزن والإبتلاءات وكأنّ هذه الامور تمثّل حجباً على روح الإنسان وجسمه وتُرفع من قبل الإنسان وغيره.

النور الوهّاج فى الظلمات:

فى الآية الخامسة والأخيرة التى نبحثها نلاحظ أنّ محتوى الآيات السابقة نفسه ولكن فى اطار جديد وجميل حيث تقول: «قُلْ مَنْ يُنجِّيكُمْ مِّنْ ظُلُماتِ البَرِّ والبَحرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً»، فى هذه الحالة تنأى عنكم المعبودات المزيّفة وتلجأون إلى لطف اللَّه وحده وتقولون: «لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ».

---

(١) احتمال البعض من أنّ «من» فى «فريق منكم» بيانية لا تبعية بعيد جدّاً ويخالف ما ورد فى الآية ٣٢ من سورة لقمان (فلمّا نجّاهم إلى البرّ فمنهم مقتصد) راجع تفسير روح المعانى ذيل هذه الآية.

(٢) لسان العرب؛ مجمع البحرين؛ مفردات الراغب.

والتعبير ب «ظلمات البرّ والبحر» تعبير جميل يمكن أن يكون إشارة إلى الظلام الظاهرى الذى يحدث فى الليل أو عند هبوب الأعاصير والرياح المحملة بالغبار وعند ظهور السحب السوداء فى السماء، وهذا الظلام مرعب ومخيف وخاصّة إذا كان فى البحر والصحراء، أو حصول الخوف من هجوم الحيوانات الوحشية فى الصحراء.

ويمكن أن يكون له- كما ذكر ذلك بعض المفسّرين- معنى كنائى فيشمل المشكلات والشدائد والآلام «١».

كما يحتمل تضمّن الآية الظلامين: الظلام الظاهرى الذى يفرض الوحشة على الإنسان والظلام المعنوى الموحش المؤلم أيضاً، وعلى كلّ حال فإنّ هذه الآلام تحصل فى السفر غالباً، والآية تقصد هذا المعنى أيضاً.

والتعبير ب «تضرّعاً وخفية» تعبير جميل أيضاً لأنّ (التضرّع) يعنى الدعاء والطلب الصريح وإظهار التذلّل «٢»، فى حين تشير (خفية) إلى

الـدعاء الكـامن فی أعمـاق القلب، ويحتمـل أن يقصـد التعـبيران الحـالتين فی الإنسـان، حيث يـدعو اللَّه فی قلبه حينمـا تبـدو ظلمـات المشكلات، وعندما يُبتلى بمشكلات عويصة وكبيرة يقوم بإظهار ما فی قلبه ويتضرّع إلى اللَّه ويلتمسه.
ومن المحتمـل أن يقصـد هـذا التعبير حالات الفئات المختلفـة، فبعضـها تـدعو اللَّه جهاراً فی مثل هـذه الأحوال وبعضـها تـدعوه خفاءً وكأنّها تشـعر بالخجل أمام الأصـنام! أو من الناس الذين عرفوا أنّها تعبد الأصـنام فلماذا لا تلجأ إلى الأصنام فی المشكلات؟! على كلّ حال فإنّها ترجع إلى فطرتها فی مثل هـذه الأحوال وتستضـیء قلوبها بنور التوحيـد وعبادة الواحد، وترفض كلّ ما سواه وتنسـى كلّ ما يذكرها به وتستيقن بأنّ الأصنام ليست أهلًا، وعبارة الأصنام لا فائدة فيها ولا سبيل إلّاالتوحيد.
فی مثل هذه الأحوال تعاهد اللَّه وتنذر وتتعهّد بأنّه إذا نجاها من هذه الشدائد والآلام

---

(١) تفسير الميزان، ج ٧، ص ١٣٦؛ وتفسير فی ظلال القرآن، ج ٣، ص ٢٦٩.

(٢) مفردات الراغب: تضرّع، أظهر الضراعة.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٣١

وأذاقها حلاوة اللطف والرحمـة فإنّها سـتبقى شاكرة ومدينـة ورهينةً للطفه، ولكنّها بعد الخلاص من المضائق تنسـى- فی الغالب- كلّ عهودها وتعهّداتها، كما يشير إلى ذلك ذيل الآية: «قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِّنْها وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ» (١).
وكما ذكرنا فإنّ هـذه الحالة هی حالة أغلب المشـركين، وأمّا الفئة التی لها قابلية أكبر فإنّها تتيقّظ بصورة دائمة وتبصـر طريقها وتهجر الشرك.
من مجموع الآيات التی ذكرت تظهر هذه الحقيقة وهی: أنّ القرآن الكريم لا يعدّ غريزة المعرفة الإلهيّة فی الإنسان أمراً فطريّاً وحسـب بـل يعتبر الإيمـان بوحـدانيته من الامـور الفطريـة أيضـاً، وبمـا أنّ الفطرة الأصـيلة فی الإنسـان تتعرّض فی الغـالب إلى حجـاب الرسوم والعادات والأفكار المنحرفـة والتعاليم المغلوطـة فينبغی انتظار تلك الساعـة التی تزول فيها هذه الحجب، من هنا فإنّ القرآن يشـير إلى لحظات حسّاسة فی حياة الإنسان وذلك عندما تزول الحجب بواسطة عواصف الأحداث ويبقى الإنسان وفطرته وصريح وجدانه فيدعو حينئـذٍ ربّه لوحـده ويزول عنه ما سواه، ويـدلّ هـذا جيّداً على أنَّ عبادة الواحد والتوحيد مسـتودعة فی أعماق روحه، وفی هذا المجال مرّت بحوث تكميلية اخرى فی أوّل الكتاب فی بحث الفطرة والمعرفة الإلهيّة.

---

(١) «الكرب» يعنی الغمّ والهمّ الشديد.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٣٣

٢- تناسُق العالم

تمهيد:

من السـبل التی سـلكها علماء العقيـدة والفلسـفة فی سـيرهم وسـلوكهم من أجل القرب من ذات اللَّه المقدّسة هی دراسة عالم الوجود الذی هو عبارة عن مجموعة متناسقة وكتلة مترابطة، هذا الاتحاد والتناسق ينبئان عن وحدانية الخالق، ولذا اطلق على هذا الدليل (برهان الوحـدة والتناسق) وقد يُطرح هذا البرهان بصورة اخرى حيث يقال: إذا كانت هناك إرادتان تحكمان عالم الوجود، ولو كان فی عالم الخليقة تدبيران لظهر الفساد واللانظام حتماً، وبما أنّ هذا الأمر- عدم النظم والفساد غير موجود- يمثل دليلًا على وحدة الخالق والمدير والمدبّر لعالم الخليقة، ولذا اطلق على الاستدلال عنوان (برهان التمانع).

من هنـا فـإنّ برهان (الوحـدة والتناسق) و (برهان التمانع) متّحـدان جوهراً ومحتوىً ولكن لهما تعبيران، وبعبارة أدقّ: أنّهما ينظران إلى قضيّة واحـدة ولكن من زاويتين، فنحن نصل تارةً عن طريق وحـدة العالم إلى وحدة المُبدىء، واخرى من طريق عدم الفساد الناشـىء من الإرادتين، وفى الحقيقة إنّنا ننظر من الأعلى إلى الأسفل تارةً واخرى من الأسفل إلى الأعلى.

وعلى كلّ حال فإنّه من أفضل دلائل التوحيد التى استندت إليها الآيات القرآنية.

بهذا التمهيد نرجع إلى القرآن الكريم لنتأمل خاشعين فى الآيات التالية:

١- «مَا تَرى فِى خَلْقِ الرَّحمنِ مِنْ تَفـاوُتٍ فَارْجِعِ البَصَـرَ هَـلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ* ثُمَّ ارْجِعِ البَصَـرَ كَرَّتَينِ يَنقَلِبْ الَيْکَ البَصَـرُ خَاسِـئاً وهُوَ حَسِيرٌ». (الملک/ ٣- ۴)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٣۴

٢- «أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الأَرْضِ هُمْ يُنْشِـرُونَ* لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ العَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ». (الأنبياء/ ٢١- ٢٢)

٣- «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كانَ مَعَهُ مِن إِلهٍ إذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ». (المؤمنون/ ٩١)

شرح المفردات:

«فُطور»: من (فَطْر) على وزن سَطْر وهى فى الأصل: الفتق، وقد فسّره البعض كالراغب فى المفردات بالشقّ طولًا ومن ثمّ أطلق على كلّ إبـداع وإيجاد وخلق، لما فيه من انشـقاق حجاب العـدم وإبـداع الشـىء وإيجاده أو اختراعه كما يطلق هذا اللفظ على عملية اسـتخراج الحليب من الغنم باصبعين، وكـذلک على هـدم الصـيام (وقد وردت إيضاحات أكثر حول ذلک فى بداية هذا الجزء فى بحث برهان الفطرة فى موضوع معرفة اللَّه).

«إله»: يعنى- كما يقول اللغويون- المعبود، وقالوا باشتقاقه من (إلاهة) بمعنى العبادة وقد ذكرنا آراء الكثير منهم فى الهامش «١».

وقد اسـتعمل هذا المعنى فى مواضع كثيرة من (القرآن الكريم)، كما نقرأ فى قصّة بنى اسـرائيل عندما شاهدوا جماعة يعبدون الأصنام فقالوا لموسى: «يامُوسى اجْعَلْ لَّنَا إلهاً كَما لَهُمْ آلِهةٌ». (الأعراف/ ١٣٨)

وقد جاء فى قصّة السامرى: «وَانظُرْ إِلَى إلهِکَ الَّذِى ظَلْتَ عَلَيهِ عَاكِفاً لَّنُحْرِّقَنَّهُ».

(طه/ ٩٧)

---

(١) مصـباح اللغـة، «أَلَهَ، لَهُ، آلِهـة» على وزن «تعب» يعنى عبـد عبادة، تألّه (تعبّـد) والإله، (المعبود)، وقـد ورد فى (صـحاح اللغـة) هذا المعنى مع فارق بسـيط، ويقول الراغب فى المفردات (اله)، جعلوه إسماً لكلّ معبود لهم و (اله فلان يأله): (عبد)، ويقول صاحب لسان العرب: (الالـه) كلّ ما اتّخـذ من دونه معبوداً، وفى التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، ورد بعـد ذكر كلمات جمع من اللغويين (فظهر من هذه الكلمات أنّ الاله بمعنى العبادة)، وقد ورد فى مجمع البحرين، «الآلهة»: الأصـنام سُـمّوا بذلک لاعتقادهم بأنّ العبادة تحقّ لها، وجاء فى كتاب العين للخليل بن أحمـد أيضاً (التألّه): التعبّـد، وقـد جاء هـذا المعنى صـريحاً فى قاموس اللغة، (وعلى ذلک فإنّ عقيدة أهل اللغة قاطبة هى أنّ الإله تعنى المعبود).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٣۵

وباختصار فإنّ أرباب اللغة قاطبة وجمع كبير من المفسّـرين اعتبروا (اله) بمعنى المعبود وهو الغالب فى موارد استعماله، وحينما نلاحظ أنّ (اله) قد استعمل فى بعض الحالات بمعنى الخالق أو المدبّر لعالم الوجود فهو لوجود ملازمة- فى بعض الحالات- بين هذه المعانى

وبين المعبود، ولا يكون الاستعمال في بعض الموارد دليلًا على الحقيقة أبداً، وخاصّة مع تصريح اللغويين على خلاف ذلك، وموارد الاستعمال شاهدة على ذلك أيضاً.

ويمكن القول: أنّ جملة (لا إله إلّااللَّه) لا تنسجم مع هذا المعنى وذلك لوجود معبودات غير اللَّه الواحد بين العرب والأقوام الاخرى، ولكن الإجابة على هذا السؤال واضحة لأنّ المراد هو المعبود الحقّ لا المعبودات بالباطل، أي: لا معبود حقّاً غير (اللَّه)، والأصنام ليست أهلًا للعبادة، وقرائن هذا المعنى موجودة في هذه الجملة، كقولنا: لا علم إلّاما نفع.

هناك ملاحظة جديرة بالتدقيق وهي أنّ البعض اعتبر (إله) من (وله) وتعني (تحيّر) وفيها إشارة إلى الذات التي تحيّرت فيها العقول، بَيدَ أنّ المشهور بين اللغويين هو المعنى الأوّل أي أنّه من مادّة (ألَهَ) بمعنى العبادة.

وقد توضح ممّا ذكرنا أنّ إصرار البعض على أنّ (اله) لا يعني (معبود) غير مقبول أبداً.

جمع الآيات وتفسيرها

مظاهر التنسيق:

تقول الآية الاولى بعد الإشارة إلى خلق السماوات: «مَا تَرى فى خَلْقِ الرَّحمنِ مِنْ تَفاوُتٍ».

إنَّ هذا العالم الواسع بكلّ ما يتضمّنه من عظمة فهو متناسق ومنسجم ومترابط ومتّحد ومنظّم، وإنّ وجود الاختلاف في اللون والشكل والوزن وسائر الكيفيات الظاهرية والباطنية أو الكمّية أمر طبيعي جدّاً، ولكن الشيء الذي لا- وجود له هو عدم التناسق واللا-نظم والاختلال.

ولذا تقول الآية في ذيلها: «فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» والمراد من «فَارْجِعِ

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٣٦

البَصَر» هو النظر الدقيق والعميق، والمخاطب في هذه الآية وإن كان هو النبي الأكرم صلى الله عليه و آله ولكن من الواضح أنّ المراد هم البشر جميعاً، وتضيف الآية: «ثمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتين يَنْقَلِبْ الَيْكَ البَصرُ خَاسِئاً وهُوَ حَسِيرٌ» «١».

بهذا الاسلوب يقوم القرآن الكريم وبتعابير مختلفة بدعوة البشر إلى النظر في عالم الوجود ولا يكتفي بالدعوة بل يرغبهم ويحرّكهم ويحرّضهم على هذا العمل، كي يعلموا أنّهم لا يجدون خللًا أو نقصاً فيه، وعندما لا يرون ذلك فسوف يتعرّفون على حقيقة توحيد المُبدىء والوحدانية ويردّدون جملة (لا إله إلّااللَّه) قلباً ولساناً.

هناك نقطة جديرة بالإهتمام وهي أنّ (نفي الاختلاف) من بين الموجودات في العالم والذي ورد في الآية أعلاه يعني حسب اعتقاد البعض: نفي العيب والنقص، وقد فسّره البعض بمعنى نفي عدم الإنسجام، وفسّره آخرون بنفي الإضطراب والتزعزع، وبعض بنفي الإعوجاج، وبعض بنفي التناقض، في حين أنّ الآية لها مفهوم واسع يشمل كلّ هذه المعاني (هذه المفردة مشتقّة من (فوت) لأنّ المتفاوتين يفقد كلّ منهما الصفات المختصّة بالآخر).

تعدد الآلهة:

الآية الثانية تعرض هذا المضمون في إطارٍ آخر وصورةٍ اخرى حيث تقول: «أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ» «٢».

وفي التعبير ب «من الأرض» إشارة لطيفة وهي أنّهم (أي المشركون) كانوا يصنعون

---

(١) «ارجع البصر» كناية عن النظر المتكرّر والمقرون بالدقّة والإهتمام، و (خاسىء) من (خسئاً) ويعني الانقباض والإنغلاق المقرون

بالذلّة ويمكن أن يكون هنا كناية عن الحرمان والفشل، و (حسير) من (حسر) ويعنى الضعف وافتقاد القدرة وتعنى فى الأصل: الاختفاء، وبما أنّ الشىء إذا ضعف فإنّه يتجرّد عن قدرته وطاقته وقد استعمل هذا اللفظ بمعنى الضعف.

(٢) لفظ (أم) فى الآية- كما يقول جمع من المفسّرين- منقطعة وتعنى (بل)، فى حين اعتقد البعض بأنّها بمعنى هل الإستفهامية، وبما أنّ المشركين لم يدّعوا أنّ الأصنام خالقة، كان بمعنى الإستفهام الإنكارى أكثر مناسبة.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٣٧

آلهتهم من الحجر والخشب والمعادن وهى موجودات أرضية، فهل بإمكان هذه الموجودات أن تكون خالقة للسماوات الواسعة وأن تكون الحاكمة والمدبّرة والمديره لها؟!

ثمّ تضيف الآية فى مقام الاستدلال على بطلان عقيدتهم: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا».

«فساد»: يعنى فى الأصل- كما يقول الراغب فى المفردات: خروج الشىء عن حدّ الإعتدال كثيراً أم قليلًا، فى الروح أو الجسم أو الأشياء الاخرى فى العالم، ويقابله (الصلاح).

و (الفساد) هنا يعنى الدمار والخراب واللانظام والهرج والمرج ....

وتضيف الآية فى آخرها- كاستنتاج: «فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ العَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ».

وخلاصة الاستدلال هى: لو تعدّد المدير والمدبّر والخالق والحاكم والمتصرّف فى هذا العالم فإنّ العالم لا يمكن أن يتّسم بالنظام والتناسق، وذلك لانتهاء التعدّد فى الآلهة إلى تعدّد التدبير والتصرّف، وبذلك يختلّ عالم الوجود ويتعرّض للفساد والدمار حيث يريد كلّ واحد منهما تطبيق نظام العالم على مشيئته وإرادته.

وهنا يرد هذا الإشكال المعروف وهو: ما المانع من تعاضد الآلهة الحكمية فيما بينها لإيجاد نظام واحد منسجم؟ والإجابة على ذلك ستأتى فى الإيضاحات بإذن اللَّه.

الآية الثالثة والأخيرة التى نبحثها تقدّم هذا البرهان فى إطار جديد حيث تقول: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ».

ولو كان كذلك فإنّ كلّ إله ينفرد بمخلوقاته الخاصّة ويفرض عليها تدبيره وتصرّفه الخاصّ، وسوف تكون الأنظمة المختلفة والقوانين اللامنسجمة هى الحاكمة على العالم، وسيكون هو السبب فى وانهيار الوحدة والتعادل فى العالم: «إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِمَا خَلَقَ».

ويكفى هذا الدليل على إثبات وحدانيته تعالى حيث يتألّف من المقدّمتين المشار إليهما سالفاً وهما: إنَّ عالم الوجود منظم ومترابط الأجزاء وتحكمه قوانين معيّنة (هذا من جهة)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٣٨

ولو كان فى العالم خالقان ومدبّران ومتصرّفان لحصل الخلل وعمّت الفوضى نتيجة لتعدّد مراكز القرار والتدبير والتصرّف (من جهة ثانية).

والآية تشير فى ذيلها إلى أمر آخر بقولها: «وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ».

ويعدّ هذا سبباً فى اختلال النظام فى العالم واتّصافه بالفوضى وعدم الإنسجام.

وهنا- أيضاً- يثار هذا الإشكال فى الأذهان وهو: أنّ هذه الآلهة الحكيمة بإمكانها أن تنسّق برامجها فيما بينها بشكل لا يعرّض وحدة العالم إلى الإختلال وفقد النظام، وسيأتى- كما أسلفنا- الجواب على هذا الإشكال فى البحوث القادمة.

وتستنتج الآية الكريمة أخيراً من هذين الدليلين حيث تقول فى ذيلها: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصفُونَ».

توضيحات

١- النظرة العلمية لوحدة عالم الخلق

عندما نلاحظ هذا العالم الواسع نراه على شكل موجودات متفرّقة: الشمس، القمر، السماء، النجوم الثابتة والمتحرّكة، الإنسان، الحيوانات، أنواع النباتات والعناصر المختلفة، ولكن بعد قليل من الدقّة والدراسة نجد أنّ ذرّات هذا العالم مترابطة ومتّصلة الأجزاء حتّى تبدو وكأنّها شيء واحد، وكلّما تعمّقت دراستنا وتركّزت إزددنا إيماناً بهذا التنسيق والإتّحاد للأسباب التالية:

١- إنّ أجرام المجموعة الشمسية مترابطة فيما بينها إلى حدّ تكون فيه كاسرة واحدة كما هى عليه نظريات العلماء التى تعتقد أنّها كانت فى البداية شيئاً واحداً متّصل الأجزاء ثمّ انفصلت تدريجيّاً وبقيت مترابطة حتّى بعد افتراقها.

وتقول الأبحاث الفلكية فى هذا المجال: إنّ مجموعتنا الشمسية غير مستقلّة أيضاً، حيث إنّها جزء من مجرّة كبيرة تشكّل مع المجرّات الاخرى مجموعة واحدة يعمل فيها

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٣٩

قانون الجاذبية حيث يجعلها كسلسلة مترابطة الحلقات كما يعتقد العلماء بأنّ هذه المجرّات كانت بأجمعها شيئاً واحداً متّصلًا فانفصلت أجزاؤها تدريجاً.

٢- الأجسام المختلفة والمتباينة تماماً تتركّب- كما يبدو بالتحليل النهائى لها- من عدد من العناصر المعيّنة وهى تلك- الموجودات البسيطة التى اكتشف منها أكثر من ١٠٠ عنصر لحدّ الآن، وهذه العناصر رغم اختلافها الشديد فى الظاهر نراها عند تحليلها إلى أجزاء صغيرة- أى الذرّة- أنّها متشابهة والفارق فيها هو عدد الألكترونات والبروتونات.

٣- من العجيب أن يكون النظام الحاكم على هذه الذرّة هو الحاكم على العالم الواسع أى المجموعات والمجرّات أيضاً حيث تجمع قوّة الجذب والطرد هذه السيارات فى مجموعة واحدة أو الالكترونات فى ذرّة واحدة وفى مدارات خاصّة تدور حول النواة الأصلية دون أن تنفصل عن بعضها أو تتجاذب فيما بينها.

٤- الكائنات فى الأرض وإن بدت لنا متنوّعة، كما فى الألوان التى نشاهدها شديدة الاختلاف فيما بينها إلّاأنّنا وبالتحليل النهائى نصل إلى أنّ كلّ الألوان ترجع إلى أمواج تختلف فى شدّة ذبذبتها وطول أمواجها وقصرها.

٥- إنّنا نسمع أصواتاً مختلفة تماماً، ولكن علم الفيزياء الحديث يقول: بأنّ هذه الأصوات كلّها، الجميلة منها والقبيحة، الخفيفة والصاخبة ترجع إلى مُبدىء واحد هو عبارة عن أمواج خاصّة تنشأ هذه الأنواع من اختلاف الذبذبة فيها.

٦- للأحياء أنواع كثيرة جدّاً، فالحشرات وحدها لها مئات الآلاف من الأنواع، والنباتات لها أنواع تفوق ذلك، غير أنّ علماء النبات والحيوان يقولون: إنّها مركّبة من مادّة واحدة، ومؤلّفة من الخلايا التى يحكمها نظام واحد، ولذا تجرّب الأدوية التى يراد معرفة درجة تأثيرها فى الإنسان على الحيوانات أوّلًا فى الغالب.

٧- توصّل العلماء من خلال تحليل النور المنبعث من الكواكب البعيدة والقريبة إلى هذه النتيجة وهى: أنّ العناصر التى تتركّب منها الكواكب السماوية تشابه الأجزاء التى تتركّب منها كرتنا الأرضية، وهذا يعنى وجود تناسق عجيب حاكم على مجموعة الأجرام والنجوم فى الكون.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٤٠

٨- القوانين المختلفة التى تحكم الكون مثل، قانون الجاذبية، وسرعة النور، وقانون الحركة وأمثالها توجد بنفسها فى كلّ مكان وتتبع منهجاً واحداً، ولذا فإنّ العلماء وبإجراء تجارب على نموذج واحد أو عدّة نماذج فى الأرض اكتشفوا قانوناً شاملًا يحكم عالم الوجود كلّه، كما نجد أنّ «نيوتن» اكتشف قانون الجاذبية السارى فى كلّ المجموعات والمجرّات من رؤية تفاحة تسقط من شجرة!

وباختصار، كما قرأنا فى الآية الاولى من آيات هذا البحث، أنّنا لا نرى أى اختلاف فى خلق الرحمن ولا فطور أو خلل، وكلّما تقدّم العلم والفكر البشرى كلّما تجلّت عظمة هذه الآية وعمقها أكثر فأكثر، وهذا التناسق والوحدة دليل واضح على وحدة الخالق للعالم.

٢- إيضاح برهان التمانع

اشارة

إنَّ برهان التمانع الذى يعبّر عنه ب (برهان الممانعة) أو (برهان الوحدة والتناسق) يتألّف من مقدّمتين:

الاولى: الإنسجام والوحدة والتناسق فى عالم الخلق الذى تقدّم بحثه.

الثانية: لو كانت القوى الحاكمة على هذا الكون قوّتين أو أكثر فإنّ ذلك سيؤدّى إلى حدوث الاختلاف والإختلال، وبما أنّنا لا نلاحظ أى اختلال أو عدم تعادل فى هذا الكون والقوانين الحاكمة فيه، ندرك أنّها تنشأ من مُبدىء واحد وأنّها مخلوقة ومدبّرة ومنظّمة من خالق واحد.

الآية الاولى من بين الآيات السابقة تشير فى الحقيقة إلى المقدّمة الاولى، والآية الثانية والثالثة تشيران إلى المقدّمة الثانية، ولذا قد يطلق على هذا البرهان: (برهان الوحدة والتناسق) بالنظر إلى المقدّمة الاولى.

وقد يعبّر عنه ب (برهان التمانع) بالنظر إلى المقدّمة الثانية، وبناءً على ذلك فإنّهما يرجعان إلى دليل واحد، غير أنّ النظر إليه يتمّ من زاويتين مختلفتين.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٤١

الإجابة عن سؤالين:

السؤال الأوّل: إنَّ هذا السؤال يُطرَحُ من قبل الكثير وهو أنّ تعدّد المبدأ لا يكون سبباً لاختلال النظام دائماً فإنّا نشاهد مجموعات تطبّق برنامجاً صحيحاً ومتناسقاً بنجاح وذلك بالتشاور فيما بينها، فلو افترضنا أنّ للعالم آلهة فإنّ التعدّد هذا يكون منشأ للفساد فى العالم حين وقوع النزاع فيما بينها، ولكن إذا أقررنا أنّها حكيمة وواعية فإنّها تدبّر امور الكون بنظام خاصّ وبتعاون فيما بينها حتماً.

الجواب: هذا السؤال والإشكال وإن كان ملفتاً للنظر ابتداءً ولكنّه يتّضح بعد التدقيق أنّه ناشىء من عدم ملاحظة مفهوم (التعدّد).

وللتوضيح نقول: إنّنا عندما نقول آلهة متعدّدة فإنّها تعنى أنّها ليست واحدة من كلّ جهة، فلو كانت واحدة من جميع الجهات فإنّها تكون ذات وجود واحد، وبعبارة اخرى: أينما وجد التعدّد والإثنينية وجب أن نقرّ بوجود اختلاف فى الأمر، وإلّا فإنّه من المستحيل أن يكون الموجودان واحداً من جميع الجهات.

ومن جهة اخرى يوجد (تناسب) و (سنخية) بين (الفعل) و (الفاعل) دائماً، فكلّ فعل يكون من آثار فاعله ويتّصف بلونه- شِئنا أم أبينا- وبهذا يستحيل أن يصدر فعلان من فاعلين ثمّ يكونان واحداً من جميع الجهات، كما يستحيل أن يكون الفاعلان متساويين من حيث الإرادة والعمل، واختلافهما فى الوجود يترك أثره على إرادتهما وعملهما حتماً.

النتيجة هى أنّه لا يمكن أن يصدر نظام واحد وخال من الإثنينية من مبدأ متعدّد.

وأمّا ما يقال عن الأعمال الجماعية فلابدّ أن نلتفت إلى أنّ هذه الأعمال وإن اتّصفت بنظام نسبى إلّاأنّها لا تتّصف بنظام حقيقى ومطلق حيث يتنازل المتشاورون عن بعض آرائهم ورغباتهم للتعاون فيما بينهم لا أنّ رغباتهم وآراءهم واحدة دائماً، إضافة إلى أنّ الأنظمة القائمة على الشورى قليلًا ما تعمل بصورة متّفقة، بل إنّها تتبع النسبة الغالبة عادةً وهذا دليل على صحّة ما ندّعيه.

إضافةً إلى أنّ هذه الغالبية لا تكون أشخاصاً ثابتين دائماً بل متغيّرين، فتارةً تكون

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٤٢

الغالبية أربعة أشخاص من سبعة أشخاص، وتارة أحد هؤلاء مع ثلاثة آخرين، وبما أنّ الغالبية متغيّرة فلا يمكن إذن أن تكون أعمالها واحدة.

بهذه الأدلّة الثلاثة تتّصف هذه الأنظمة القائمة على الشورى بشيء من عدم الانسجام ولكنّها بسبب القناعة بالنظام النسبى يقال أنّها منظمة! لكنّنا لا نرى فى عالم الوجود نظاماً نسبياً بل نظاماً واحداً وانسجاماً كاملًا وتامّاً.

وبعبارة اخرى: لو افترضنا وجود مبدأين للكون فإنّهما إمّا متساويان من جميع الجهات (فهما إذن واحد) أو مختلفان ومتباينان من جميع الجهات (حينئذٍ يكون تقابل فى خلقهما وتدبيرهما) ولو كانا متشابيهن من بعض الجهات ومختلفين فى البعض الآخر فإنّ هذا الاختلاف والتمايز سوف يترك أثره على أفعالهما لأنّ الفعل انعكاس لوجود الفاعل وظلّ وجوده.

السؤال الثانى: ويطرح هنا سؤال ثانٍ بملاحظة جملة (ولعلا بعضهم على بعض) التى جاءت فى الآيات المذكورة وهو: كيف يمكن وقوع النزاع بين آلهة يفترض أنّها حكيمة؟

ويميل بعضها للتغلّب على البعض الآخر؟ ولماذا يفترضهما المفسّرون كسلطانين أنانيين فى زمن واحد يتنازعان بصورة دائمة لتضارب المصالح؟

الجواب: ينشأ هذا السؤال من أنّهم تصوّروا أنّ الاختلاف بين المبدأين يجب أن ينشأ من هوى النفس والأنانية دائماً، فى حين يمكن أن ينشأ الاختلاف من الاختلاف فى التشخيص والقرار والإرادة بين شخصين مهما كانا.

ويلزم أن نكرّر هذه الحقيقة ونؤكّد عليها وهى: أنّنا حينما نفترض وجود مبدأين للكون فإنّ الإثنينية تعنى أنّهما وجودان مختلفان من بعض الجهات حتماً وإلّا فإنّ وجودهما واحد، وبهذا لا يمكن أن يكون فعلهما واحداً وعليه فإنّ هذا الإله يجعل تكامل الكون ونظامه وتدبيره الصحيح فى شىء فى حين يجعل الثانى النظام والتكامل فى شىء آخر، ومن الخطأ الكبير أن يتصوّر أنّهما كاملان من جميع الجهات، فإنّ افتراض الإثنينية يعنى

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٤٣

افتقاد كلّ واحد منهما كمالات الآخر المختّصة به، فلا يتصوّر لهما حينئذٍ الكمال المطلق، بل إنّ نقصانهما النسبى حتمى، فلا عجب فى أن يختلفا فى العمل والإرادة والقدرة، ورغبة كلّ واحد فى إدارة الكون وفق ما يراه فيضاً كاملًا.

٣- برهان الوحدة والتمانع فى الروايات الإسلامية

لقد ورد الدليل أعلاه بشكل واضح ومختصر فى الروايات الإسلامية، حيث جاء فى حديث أنّ هشام بن الحكم سأل الإمام الصادق عليه السلام: ما الدليل على أنّ اللَّه واحد؟

فأجاب الإمام عليه السلام: «اتّصال التدبير وتمام الصنع كما قال اللَّه عزّوجلّ: لو كان فيهما آلهة إلّا اللَّه لَفَسدتا» «١».

وفى حديث آخر نقله الكلينى رحمه الله فى الكافى عن هشام أنّ الإمام الصادق عليه السلام قال فى مسألة التوحيد جواباً للرجل الزنديق: «لمّا رأينا الخلق منتظماً والفلك جارياً والتدبير واحداً والليل والنهار والشمس والقمر دلّ صحّة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد» «٢».

---

(١) تفسير البرهان، ج ٣، ص ٥٥، ح ٢.

(٢) المصدر السابق، ح ١.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٤٥

٣- دليل صرف الوجود

تمهيد:

إنَّ اللَّه سبحانه وتعالى يمثل وجوداً لا نهاية له من كلّ جهة- كما سيأتى شرحه لاحقاً- ومن المؤكّد أنّ مثل هذا الوجود لا سبيل للإثنينية إليه، فمن غير الممكن وجود موجودين لا نهائيين، لأنّ الحديث إذا كان عن الإثنينية فإنّ كلّ واحد يكون فاقداً للوجود الثانى وبتعبير آخر أنّنا نصل إلى حدّ ينتهى فيه الوجود الأوّل ويبدأ وجود الثانى، وعليه فإنّ الوجود الأوّل محدود وهكذا الوجود الثانى لأنّ كلّ واحد يكون ذا بداية ونهاية، ولنوضّح هذه القضيّة بمثال:

شخصان يملك كلّ واحد منهما بستاناً، ومن الطبيعى والحتمى أنّ لكلّ بستان حدوداً معينة، ولو فرضنا أنّ مساحة البستان الأوّل تشمل كلّ الأرض فأين تكون مساحة البستان الثانى؟ إذن، سيكون أمامنا بستان واحد فى الأرض.

وعليه فإنّ الحديث عن اللامحدود يعنى الحديث عن الوحدة.

والمراد من برهان (صرف الوجود) هو أنّ اللَّه سبحانه وجود مطلق ومجرّد عن القيد والشرط وغير محدود، ولا يفترض الثانى له أبداً.

بهذا التمهيد نتوجّه إلى القرآن الكريم ونستمع خاشعين إلى الآيات التالية:

١- «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا العِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ». (آل عمران/ ١٨)

٢- «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ يُحْيِي وَيُميتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدْيرٌ* هُوَ الأَوّلُ

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١۴۶

والآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ». (الحديد/ ٢- ٣)

٣- «يَاصَاحِبَى السِّجنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفرِّقُونَ خَيرٌ أَمِ اللَّهُ الوَاحِدُ القَهَّارُ». (يوسف/ ٣٩)

جمع الآيات وتفسيرها

اللَّه شاهد على وحدانية ذاته:

تمّ تفسير آية البحث الاولى فى مباحث (برهان الصدّيقين) السالفة ونمرّ عليها هنا باختصار.

إنَّ مضمون هذه الآية هو أنّ اللَّه عزّوجلّ يشهد على وحدانيته وكذلك الملائكة والعلماء (كلّ واحد بشكل): «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ».

ومن علامات وحدانية ذاته المقدّسة هى حاكمية النظم والعدل على الكون، ولعلّ الآية تشير إلى هذا الجانب فى ذيلها: «قَائِماً بالْقِسْطِ» ثمّ تستند إلى وحدانية ذاته المقدّسة مرّة اخرى وتقول: «لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ العَزِيزُ الحَكيمُ».

ومن البديهى أنْ لو كانت ثمّة آلهة تحكم الكون، فإنّ منطقة كلّ إله لا تكون فى اختيار الثانى، وبتعبير آخر يكون كلّ واحد فاقداً لقدرة الثانى، وهذا لا ينسجم اتّصافه ب (العزيز).

كما أنّ حكمته التى تحكم العالم آية اخرى على وحدانيته، فلو تعدّدت الأكوان كانت نهايتها الفساد والدمار.

أمّا كيفية شهادة الملائكة بوحدانية اللَّه عزّوجلّ فإنّها واضحة، ولكن هناك كلام بين المفسّرين حول كيفية شهادة اللَّه على وحدانية ذاته، فبعض يقول: المراد هو الشهادة اللفظية التى وردت فى آيات قرآنية مختلفة، وبعض يقول: إنّ آثار وحدانيته ظاهرة فى عالم الوجود فى الآفاق والأنفس لأنّ النظام الوحد هو الحاكم على الجميع وهذا هو معنى شهادة اللَّه على وحدانيته.

إنَّ كلّ ذلك صحيح، ولكن تضاف إليها شهادة اخرى وتستحقّ التفصيل فيها وهى أنّ ذاته المقدّسة بنحو يأبى التعدّد، وجود لا نهاية

له، والوجود اللانهائى واحد فقط، فذاته إذن دليل

على وحدانية ذاته (فتأمّل جيّداً).

ولا منافاة- طبعاً- بين التفسيرات الثلاثة ويمكن أن تكمن فى مفهوم الآية، وعليه فإنّ إصرار بعض المفسّرين مثل صاحب (الميزان) فى أنّ تفسير الآية ينحصر فى المعنى الأوّل (الشهادة اللفظية) مع ملاحظة إطلاق لفظ الآية ممّا لا يوجد دليل واضح عليه.

أمّا السبب فى تكرار جملة (لا إله إلّااللَّه) فى الآية، فالظاهر هو أنّ الأولى بمثابة المقدّمة، والثانية النتيجة، ولعلّ فى الرواية التى وردت فى تفسير القرطبى (المفسّر السنّى المعروف) عن الإمام الصادق عليه السلام إشارة إلى هذا المعنى حيث يقول فيها: الاولى وصف وتوحيد، والثانية رسم وتعليم يعنى «قولوا لا إله إلّااللَّه العزيز الحكيم» «١».

هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن:

الآية الثانية وهى من الآيات الاولى من سورة الحديد- ونعلم أنّ هذه الآيات تتضمّن بياناً دقيقاً وظريفاً عن صفات اللَّه الجمالية والجلالية لذوى الأفكار الثاقبة، كما يستفاد من الحديث الوارد عن الإمام على بن الحسين عليه السلام- يقول عزّ وجلّ: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ» «٢»

ولذلك فإنّ الحياة والموت فى قبضته أيضاً: «يُحْى وَيُميتُ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَىءٍ قَدْيرٌ».

وعليه فإنّ المدير والمدبّر لهذا الكون هو ذاته المقدّسة فقط.

وفى ذيل الآية توجد قضيّة يمكن أن تكون دليلًا على التوحيد فى مالكيته وحاكميته وتدبيره حيث تقول: «هُوَ الأَوّلُ والآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلّ شَىءٍ عَليمٌ».

فى هذه الآية بيان لخمس صفات من صفاته المقدّسة وتدلّ بمجموعها على أنّ ذاته المقدّسة لا نهاية لها، فهو أوّل كلّ شىء، وآخر كلّ شىء، وهو الموجود فى الظاهر والباطن،

---

(١) تفسير القرطبى، ج ٢، ص ١٢٨٥.

(٢) لاحظ أنّ فى تقديم (له) إشارة إلى الحصر، ويعنى أنّ ملك السماوات والأرض منحصر فى ذاته المقدّسة.

وله الحضور العلمى فى كلّ مكان، وأنّ مثل هذا الموجد لا يتصوّر أنْ يكون له ثانٍ، فلو كان الإله الثانى موجوداً فإنّه يعنى أنّ الإثنين محدودان وذلك لانتهاء كلّ واحد عندما يصل إلى الآخر، ويبدأ الثانى.

إذن عدم محدوديته دليل على وحدانيته.

يقول الفخر الرازى فى تفسيره: استدلّ الكثير من العلماء على إثبات وحدانيته بعبارة:

(هو الأوّل) «١».

وقد كثر الكلام حول مفهوم (الأوّل والآخر والظاهر والباطن) وستأتى لاحقاً أبحاث الصفات الثبوتية بإذن اللَّه، وينبغى أن نذكر هنا هذه النقطة وهى: أنّ الأوّل فى الموجودات المحدودة لا يمكن أن يكون آخراً وما كان آخراً لا يكون أوّلًا، كما أنّ الوجود الظاهر لا يكون باطناً، والوجود الباطن لا يكون ظاهراً، وعندما يكون الحديث عن اللامحدود فإنّ هذه المفاهيم تكون مجتمعة فيه.

الآية الثالثة والأخيرة التى وردت فى بحثنا تتحدّث عن لسان يوسف عليه السلام عندما فسّر للسجينين معه مناميهما بعد أن طلبا التفسير منه وتشير إلى أنّ يوسف عليه السلام عرج من كلامه عن الحلم وتفسيره إلى البحث عن التوحيد الذى يتضمّن أصل السعادات برمّتها

وقال لهما:

«يَاصَاحِبَى السِّجنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيرٌ أَمِ اللَّهُ الوَاحِدُ القَهّارُ».

والملاحظ أنّ صفة (قهّار) قد تكرّرت فی القرآن الكريم ستّ مرّات «۲» وقد وردت فی كلّ مورد بعد الصفة (واحد) ممّا يدلّ على وجود علاقة بينهما وأنّ قاهريته دليل على وحدانيته (فتأمّل جيّداً).

قام يوسف عليه السلام بطرح المسألة أوّلًا على وجدانيهما، وبما أنّ حقيقة التوحيد- كما أشرنا سالفاً- كامنة فی أعماق الفطرة الإنسانية فقد أقام المحكمة بين يدى الوجدان وسأل:

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۲۹، ص ۲۱۳ (وجاء هذا المضمون فی تفسير روح البيان، ج ۹، ص ۳۴۷ أيضاً).

(۲) الرعد، ۱۶؛ إبراهيم، ۴۸؛ ص، ۶۵؛ الزمر، ۴؛ غافر، ۱۶ وآية البحث.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۴۹

أأرباب متفرّقون، إله البحر، إله الصحراء، إله الأرض، إله السماء، إله الماء، إله النار، وهكذا الملائكة والجنّ والفراعنة والأصنام الحجرية والخشبية والمعدنية التی تعبدونها خير أم اللَّه الواحد المهيمن على كلّ شیء؟ وكلمة (قهّار) صيغة مبالغة من (القهر) ويعنی كما يقول الراغب فی المفردات: الغلبة وإذلال الطرف المقابل، ولكن هذا اللفظ يستعمل فی كلّ واحد من هذين المعنيين (الغلبة والإذلال) مستقلًا، وكما يقول الطبرسی رحمه الله فی مجمع البيان:

«القاهر هو القادر الذی لا يمتنع عليه شیء» «۱»، من هنا تتّضح العلاقة بين صفة الوحدة والقاهرية، فحينما نذعن بقدرته الغالبة على كلّ شیء أی أنّها غير محدودة فإنّنا لا- نتصوّر له ثانياً، لأنّ كلّ ما سواه مغلوب له ومقهور، ولذلك لا يمكن أن يكون ما سواه واجب الوجود وغير محدود (فتأمّل جيّداً).

توضيحات

۱- إنّه حقيقة لا متناهية

القضيّة الاولى والأكثر أهمّية فی باب (صفات اللَّه) الواجب إثباتها لإيضاح مسألة التوحيد وصفات اللَّه الاخرى كالعلم والقدرة وأمثالها هی أنّ ذاته المقدّسة لا متناهية، فإن ثبتت هذه القضيّة وفُهمت جيّداً تيسّر الطريق إلى جميع الصفات الجمالية والجلالية (الصفات الثبوتية والسلبية).

ولإثبات هذا الأمر وهو أنّه تعالى وجود لا نهاية له، لابدّ من ملاحظة النقاط التالية:

أ) محدودية الوجود تعنی التقارب مع (العدم) فلولا العدم لا يستقرّ مفهوم للمحدودية، فعندما نقول: إنّ عمر فلان محدود فإنّه يعنی أنّ عمره سينتهی إلى العدم ومقرون بالعدم، وهكذا بالنسبة لمحدودية القدرة أو العلم وأمثالها.

ب) الوجود ضدّ العدم ولو كان الشیء مقتضياً للوجود ذاتاً فإنّه لا يقتضی العدم أبداً.

ج) ثبت فی برهان العلّة والمعلول أنّ سلسلة العلّة والمعلول فی هذا الكتاب يجب أن

---

(۱) تفسير مجمع البيان، ج ۵، ص ۴۰۳.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۵۰

تنتهی إلى نقطة ثابتة وأزلية نسمّيها واجب الوجود، أی وجوده ناشیء من أعماق ذاته لا خارجها، وعليه تكون العلّة الاولى للكون

تقتضى الوجود ذاتاً.

أعِد قراءة هذه المقدّمات الثلاث بدقّة وفكّر فيها جيّداً، فسوف يتّضح أنّ واجب الوجود إذا تحدّد فإنّه يجب أن يكون من الخارج، لأنّ المحدودية طبق هذه المقدّمات تعنى الاقتران بالعدم، والشيء المقتضى للوجود ذاته لا يقتضى العدم أبداً، ولو اتّصف بالمحدودية فإنّه راجع إلى عامل خارجى، ويستلزم هذا القول أنّه ليس واجب الوجود لأنّه مخلوق لغيره من حيث حدّه الوجودى ومعلول لغيره.

وبعبارة اخرى: لدينا واجب الوجود دون شكّ (لأنّ البحث فى التوحيد والوحدانية بعد إثبات واجب الوجود) فإن كان واجب الوجود غير محدود فمدّعانا ثابت، وإن كان محدوداً فإنّ هذه المحدودية ليست مقتضى ذاته أبداً، لاقتضاء ذاته الوجود دون اقتران بالعدم، فلابدّ من فرضه عليه من الخارج، ومفهوم هذا الكلام هو وجود علّة خارج ذاته وهو معلول تلك العلّة، وبهذا الحال لا يكون واجب الوجود، والنتيجة هى أنّه وجود غير محدود من كلّ جهة.

٢- الحقيقة اللامتناهية واحدة قطعاً

ثبت فى البحث السابق أنّ اللَّه عزّ وجلّ وجود غير محدود وغير متناهٍ، وهنا نقول: أنّ مثل هذه الحقيقة تأبى الإثنينية ولا تكون إلّاواحدة لما قلنا مراراً أنّه لا يمكن تصوّر شيئين غير محدودين أبداً، حيث تقترن الإثنينية بالمحدودية دائماً وهذا أمر واضح لأنّ تصوّر الوجودين ممكن حينما يكون كلّ وجود منفصلًا عن الآخر، فكلّ واحد ينتهى عند الوصول إلى الثانى ويبدأ الآخر.

واختبار هذا الأمر يسير، تصوّر على سبيل المثال ضوءاً غير مقيّد أو مشروط بزمان أو مكان أو سعة أو مصدر وغير محدود من أيّة جهة، فهل يمكنك أن تتصوّر ضوءاً ثانياً مثيلًا له؟! فبالتأكيد سيكون الجواب: كلّا، لأنَّ كلّ ما تتصوّره هو الأوّل إلّاأن تضيف إليه شرطاً أو قيداً وتقول: الضوء هنا أو هناك من هذا المصدر أو ذاك.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٥١

وبعبارة اخرى عندما نقول: يوجد ضوءان فى الخارج فإنّه إمّا بملاحظة زمانيهما أو مكانيهما أو مصدريهما أو شدّة نوريهما، ولو تجرّدا من كلّ قيد أو شرط فإنّهما سيكونان واحداً قطعاً (فتأمّل جيّداً).

ولعلّ الآية الكريمة التى تقول: «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ الَهاً آخَرَ لَابُرهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إنَّه لَايُفلِحُ الكَافِرُونَ». (المؤمنون/ ١١٧) تشير إلى هذا المعنى حيث لا يمكن الاستدلال على وجود ندٍّ للَّهسبحانه أبداً، فكيف يمكن الاستدلال على أمرٍ لا يمكن تصوّره؟

٣- دليل صرف الوجود فى الأحاديث الإسلامية

إنَّ البرهان المذكور نقل بقول جميل فى رواية عن الإمام السجّاد عليه السلام حيث قال: «إنّ اللَّه لا يوصف بمحدودية، عظُم ربّنا عن الصفة وكيف يوصف بمحدودية من لا يُحد» «١».

ونقرأ فى حديث آخر عن الإمام الرضا عليه السلام: «هو أجلّ من أن تدركه الأبصار أو يحيط به وهم أو يضبطه عقل» فسأل سائل: فما حدّه؟ فقال عليه السلام: «إنّه لا يحدّ، قال: لِمَ؟ قال عليه السلام:

لأنّ كلّ محدود متناه إلى حدّ، فإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان، فهو غير محدود، ولا متزايد ولا متجزّىء ولا متوهّم» «٢».

---

(١) اصول الكافى، ج ١، ص ١٠٠، باب النهى عن الصفة، ح ٢.

(٢) بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٥، ح ١.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٥٣

٤- دليل الفيض والهداية

اشارة

(دعوة الأنبياء جميعاً إلى اللَّه الواحد)

تمهيد:

إنَّ اللَّه سبحانه وجود كامل، ومثل هذا الوجود يكون مصدراً للفيض على الموجودات وكمالها، فهل يعقل أنَّ مصدر الكمال يحرمُ الموجودات الاخرى من فيضه ولا يعرّفهم- على الأقل- نفسه؟ مع أنّ هذه المعرفة سبب لرقيّهم وكمالهم يدفعهم نحو ذلك الوجود الكامل والفيّاض.

وعلى ضوء هذا البيان يتّضح أنّه لو كان هناك عدّة آلهة لوجب أن يكون لكلّ إله منهم رسل، وأن يعرّف نفسه إلى مخلوقاته، وأن يشملهم بفيضه التكويني والتشريعي.

والنتيجة هي: أنّنا لو وجدنا أنّ الرسل بأجمعهم يخبرون عن إله واحد، لاتّضح أنّ غيره لا وجود له.

بهذا التمهيد نرجع إلى القرآن الكريم ونمعن خاشعين في الآيات الكريمة التالية:

١- «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِى إِلَيهِ أَنَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ».

(الأنبياء/ ٢٥)

٢- «وَاسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ».

(الزخرف/ ٤٥)

٣- «قُلْ أَرأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِنْ دوُنِ اللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى السَّماواتِ ائْتُونِى بِكِتابٍ مِّنْ قَبلِ هذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُم صَادِقِينَ». (الأحقاف/ ٤)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٥٤

جمع الآيات وتفسيرها

دعوة الأنبياء العامّة إلى اللَّه الواحد:

إنَّ الآية الاولى في بحثنا هذا تشير إلى تاريخ الماضين من الأنبياء وتقول: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِى إِلَيهِ أَنَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ».

أجل فإنّ الأنبياء عليهم السلام جميعاً كانوا ينادون بالتوحيد ويدعون الناس إلى اللَّه الواحد ويشهد تاريخهم بهذا الأمر، فكيف يعقل أن يكون للشرك حقيقة وجميع الأنبياء يدعون إلى التوحيد؟!

فهل كان هناك إله آخر ولكنّه لم يعرّف نفسه؟ أو أنّ الرسل قصّروا في إبلاغ أمره؟ والعقل السليم لا يُقرّ بقول من هذه الأقوال.

وكما يقول بعض المفسّرين: يقوم القرآن الكريم في آيات هذه السورة (الأنبياء) بالاستدلال العقلي أوّلًا لإثبات التوحيد: «لَو كَانَ فِيهِمَا آلهةٌ إِلَّا اللَّهُ ...»، ثمّ بالدليل النقلي (آية البحث) حيث دعا جميع الأنبياء الماضين إلى التوحيد «١».

أمّا الآية الثانية فهى: تطرح هذا المضمون فى إطار آخر حيث تخاطب النبى الأكرم صلى الله عليه و آله (المراد هم الناس طبعاً) وتقول: «وَاسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ منْ رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ».

وقد احتمل المفسّرون عدّة احتمالات فى كيفية أمر الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله بأن يسأل الأنبياء السابقين مع عدم حضور أحدهم فى عصره، فقد قال البعض: إنّ المراد هو السؤال من الامم السابقة كى تثبت القضيّة عن طريق الخبر المتواتر، فالامم حتّى التى تعتقد بالتثليث وأمثاله، عندما تسأل عن ذلك فإنّها تعلن عن اعتقادها بالتوحيد وتعبّر عن ذلك ب (التثليث فى الوحدة).

---

(١) تفسير القرطبى، ج ۶، ص ۴٣٢٠.

وهذه الآية تعطى- فى الحقيقة- مفهوم الآية التالية حيث خاطبه تعالى بقولِهِ: «فَاسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الكِتَابَ مِن قَبلِكَ». (يونس/ ٩۴)

وقد احتمل هذا أيضاً وهو: أنّ المراد هو مراجعة كتبهم المتبقّية فى اممهم، فإنّ استخراج القضايا منها بمثابة السؤال عن اولئك الأنبياء.

وقال جماعة أيضاً: إنّ المراد هو سؤال النبى صلى الله عليه و آله من أرواح الأنبياء عليهم السلام السابقين ليلة المعراج بل فى غير ليلة المعراج، لأنّ روح نبى الإسلام صلى الله عليه و آله من العظمة ما لا يعيقها البعد الزمنى والمكانى فكان بإمكانه أن يتّصل بأرواح الأنبياء السابقين.

وبما أنّ الهدف الرئيس من الآية هو الاستدلال أمام المشركين، فقد كان المعنى الأوّل والثانى هو المناسب وذلك لأنّ الإرتباط المعنوى للنبى الأكرم صلى الله عليه و آله مع أرواح الأنبياء السابقين لم يتقبّله المشركون وكان مفيداً للنبى صلى الله عليه و آله نفسه، وإنّا نعلم أنّ إيمان النبى بالتوحيد كان بدرجة لا يحتاج فيها إلى طرح مثل هذا السؤال نفسه.

والتفسير الثالث يمكن أن يكون من التفسير الباطنى للآية وقد تضمّنت روايات متعدّدة الإشارة إلى ذلك «١».

على كلّ حال فإنّ المراد هو أنّ دعوة نبى الإسلام صلى الله عليه و آله إلى التوحيد ليس أمراً جديداً أو عجيباً بل أمر قد اتّفق عليه جميع الأنبياء الإلهيين وهذا بنفسه دليل واضح على قضيّة التوحيد.

والاستناد إلى الاسم المقدّس (الرحمن) فى هذه الآية إشارة إلى أنّ من يستحقّ العبودية هو الإله الذى تشمل رحمته العامّة حتّى الكافرين المشركين والبشر جميعاً، فكيف يمكنهم أن يتركوا ولى نعمتهم الذى غمرهم إحسانه ويتوجّهوا إلى الأصنام الخاوية؟

هل تمتلكون دليلًا على الشرك؟!

إنَّ الآية الثالثة والأخيرة ضَمَّت الدليل النقلى المذكور إلى جانب دليل عقلى آخر إذ

---

(١) تفسير البرهان، ج ۴، ص ١۴٧؛ تفسير نور الثقلين، ج ۴، ص ۶٠۶- ۶٠٧.

تقول: «قُلْ أَرأَيتُم مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى السَّماواتِ».

فلو كانت تلك المعبودات معبودات حقيقيّة فإنّها ينبغى أن تكون مبدأً للفيض، وعلى الأقل أن تخلق قسماً من الأرض وتساهم فى خلق السماوات، فهل يعقل أن يكون الإله فاقداً للفيض؟

ومن جهة اخرى: أى نبى دعا الناس إلى آلهة متعدّدة؟: «ائتُونِى بِكِتَابٍ مِنْ قَبلِ هذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُم صادِقِينَ».

وهذا التعبير يشير إلى أنّ الأنبياء عليهم السلام أجمعوا على التوحيد، وهذا الإجماع أو الاتّفاق دليلٌ واضح على القضيّة، وبهذا يكون كتاب الخلق دليلًا على التوحيد وكذلك كتب الأنبياء السابقين.

«أثارة من علم»: من مادّة (أثر) ولهذا اللفظ- كما فى (مقاييس اللغة)- ثلاثة معانٍ:
التقديم، الذكر وأثر الشيء.
وقد ورد هذا المضمون فى تفسير الفخر الرازى ولكن بتعبير آخر حيث ينقل المعانى الثلاثة ل (اثار) «۱».

توضيحات

۱- الفيض والهداية فى الروايات الإسلامية

ورد (برهان الهداية والفيض) فى الروايات الإسلامية إلى جانب القرآن الكريم، فقد تحدّث الإمام على عليه السلام فى وصيّته المعروفة إلى الإمام الحسن عليه السلام عن هذا البرهان ببيان جميل وواضح حيث قال: «واعلم يابنى أنّه لو كان لربّك شريك لأتتك رسله، ولرأيت آثار ملكه وسلطانه، ولعرفت أفعاله وصفاته ولكنّه إله واحد كما وصف نفسه» «۲».

---

(۱) التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، مادّة (أثر).
(۲) نهج البلاغة، الرسالة ۳۱.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۵۷

توضيحه: إنّ اللَّه حكيم، والإله الحكيم له آثار الهداية والفيض حتماً، فى عالم التكوين والخلق وفى عالم التشرع والدين، فكيف يمكن أن يوجد إله آخر ولا نرى آثار صنعه فى ساحة الوجود ولا نشاهد علامة من رسله؟ وهذا لا ينسجم مع حكمته أبداً لأنّ فى ذلك حرمان البشر من معرفته وعظمته وقدرته.
ثمّ إنّ دعوة الأنبياء المرسلين من قبل اللَّه جميعاً لا تنسجم مع فرض وجود إلهين، فهل يعقل أن يطرح الإله الذى يرسل الأنبياء قضيّة غير صحيحة ويدعو إلى التوحيد كذباً؟! فهذا لا ينسجم مع حكمته أيضاً.
ولا ينحصر طريق إثبات وحدانية اللَّه فى هذا الدليل فقط لوجود أدلّة اخرى أشرنا إليها سابقاً، أمّا إجماع الأنبياء عليهم السلام واتّفاقهم على الدعوة إلى اللَّه الواحد فهو يُعدّ دليلًا مستقلًا.

۲- برهان التركّب

ذكر الفلاسفة وعلماء الكلام دليلًا خامساً على إثبات وحدانية ذات اللَّه المقدّسة ولم نعثر على آية قرآنية تصرّح بذلك، ولذا نورده على شكل إيضاح فى ختام هذا البحث وخلاصته:
لو كان للَّهمثيلٌ فهما متشابهان من حيث الوجود ولكنَّ إثنينيتهما توجب أن تكون لكلّ واحد منهما خصوصيات، وبهذا يكون كلّ واحد مركّباً من جزأين، (ما به الاشتراك) و (ما به الإمتياز) وحينئذ لابدّ أن نذعن بأنّ كلّ واحد منهما محتاج إلى أجزائه، لأنّ المركّب لا يكون بدون اجزائه، ولو كان محتاجاً فإنّه لا يكون واجب الوجود، لأنّ واجب الوجود والمُبدىء الأوّل للكون غنى عن كلّ شيء.
فهو إذن لا مثيل له كما أنّه لا اجزاء له، ولو كان له مثيلٌ فإنّه سيكون ذا اجزاء قطعاً، فهو إذن وجود بسيط من كلّ جهة ولا شريك ولا مثل له من كلّ جهة.
نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۵۸

٣- التوحيد والأدلّة النقلية

إنَّ الأدلّـة الخمسة المذكورة هى أدلّة عقليّة لإثبات وحدانية ذات اللَّه المقدّسة، ويمكن هنا الاستفادة من الدليل النقلى أيضاً، لأنّه بعد إثبـات وجود اللَّه وإثبـات نبوّة رسول الإسـلام صـلى الله عليه و آله وصـدق دعوته، فإنّ ما جاء فى هـذا الكتاب السـماوى (أى القرآن الكريم) هو تبيـان للحقائق التى لا تُنكر، هو رسول صادق ومعصوم ومبعوث من قبل اللَّه الحكيم والصادق، ومثل هـذا الإنسان لا يقول قضيّة خاطئة.

من هنـا يمكن الإسـتعانة بآيات القرآن التوحيديـة لإثبات وحدانيـة ذات اللَّه المقدّسـة، والقرآن الكريم زاخر بهـذه الآيات، بل إنّ أى موضوع لم يتكرّر بتعابير مختلفة مثل هذا الموضوع ولم يتأكّد صفة من صفات اللَّه إلى هذا الحدّ.

يقول المرحوم العلّامة المجلسى قدس سره فى بحار الأنوار لدى استدلاله بهذا الدليل.

من الواضح أنّ وجود الدليل النقلى لا يتعارض مع الاسـتدلالات العقلية (الأدلّة السـمعية من الكتاب والسـنّة وهى أكثر من أن تحصـى ولا محذور فى التمسّك بالأدلّة السمعية فى باب التوحيد وهذه هى المعتمد عليها عندى) «١».

خاصّة وأنّ الأدلّة العقلية المذكورة لها جذور فى الكتاب والسنّة الشريفة.

---

(١) بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٣٤.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٥٩

مصادر الشرك الهامّة

اشارة

١- إتّباع الأوهام

٢- اتّباع الحواس

٣- المصالح الوهميّة

۴ و ۵- عاملى التقليد والاستعمار

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٦١

١- إتّباع الأوهام

تمهيد:

بما أنّ الفطرة الإنسانية- كما أسلفنا فى بداية بحث التوحيد- قد نشأت على التوحيد والوحدانية، كما أنّ الأدلّة العقلية والنقلية الواضحة تعزّز هذه الفكرة، فإنّ هذا السؤال يطرح نفسه وهو: ما السبب فى أن ينبت الشرك وينمو كالشوك فى طريق معرفة اللَّه لدى الإنسان؟ وما هى جذور هذا الانحراف الكبير أو الانحراف الفكرى الأكبر لدى الإنسان؟

من خلال دراسـة تاريخ الأنبياء عليهم السـلام والاقوام البشـرية المختلفة وادّعاءات عبدة الأوثان على مرّ التاريخ نسـتطيع كشف السـتار عن الجـذور الأساسـية للشـرك، ومن المُسـلّم أن معرفـة مصادر وجـذور الشـرك سـتكون عاملًا مساعـداً ومؤثراً فى مواجهة هذه الآفة الكبرى لأنّ معرفة أسباب أى مرض تكون كفيلة بعلاج ذلك المرض.

وبهذا التمهيد نراجع القرآن الكريم لنتأمل الآيات التالية:

۱- «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ الهاً آخَرَ لَابُرهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ انَّهُ لَايُفْلِحُ الكَافِرُونَ». (المؤمنون/ ۱۱۷)

۲- «مَا تَعْبدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُم وَآبَاؤُكُم مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِها منْ سُلْطَانٍ إِنِ الحُكمُ إِلَّا لِلَّهِ أمَرَ أَلَّا تَعْبُدوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ». (يوسف/ ۴۰)

۳- «وَيَعْبدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَم يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وما لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمينَ مِنْ نَّصِيرٍ». (الحجّ/ ۷۱)

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۶۲

۴- «أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِى السَّماواتِ وَمَنْ فِى الْأَرْضِ وَما يَتّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ». (يونس/ ۶۶)

۵- «وَمَا يَتَّبِعُ أَكثَرُهُمْ إِلَّا ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لَايُغْنِى مِنَ الحَقِّ شَيئاً إِنَّ اللَّهَ عَليمٌ بِمَا يَفعَلُونَ». (يونس/ ۳۶)

۶- «إِنْ هِىَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُم وَآباؤُكُمْ مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَنَّ وَما تَهوى الأَنْفُسُ». (النجم/ ۲۳)

۷- «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُم هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَّعِىَ وذِكْرُ مَنْ قَبْلِى بَل أَكْثَرُهُمْ لَايَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ». (الأنبياء/ ۲۴)

شرح المفردات:

«الظنّ»: يعنى- كما يقول الراغب فى المفردات-: الحالة الحاصلة من ملاحظة علامة شيء، فإنّ قوى صار علماً وإن كان ضعيفاً فإنّه لا يتجاوز حدّ الوهم، وأمّا ابن منظور فإنّه يقول فى لسان العرب: يستعمل الظنّ بمعنى الشكّ واليقين كليهما إلّاأنّه ليس اليقين الحاصل بالنظر بل بالتدبّر، وأمّا الحاصل عن طريق المشاهدة فإنّه يطلق عليه ب (العلم).

ويقول ابن الأثير فى النهاية: إنّ الظنّ يستعمل تارةً بمعنى العلم واخرى بمعنى الشكّ وتارةً بمعنى التهمة.

وقد استعمل هذا اللفظ فى آيات البحث بمعنى الأوهام الواهية وعديمة الأساس (الآيات نفسها تتضمّن قرائن على هذا المعنى وستتمّ الإشارة إليها).

«خرْص»: على وزن (غرْس) يعنى كما يقول صاحب (صحاح اللغة) تخمين وزن التمر الذى يحصل من رطب النخيل، كما أورد الراغب هذا المضمون فى مفرداته.

ثمّ أطلق على كلّ حدس وتخمين وبما أنّهما لا يصيبان دائماً، فإنّه استعمل بمعنى الكذب أيضاً، وهذا اللفظ يطلق فى الأساس على كلّ ظنّ لا أساس راسخ له.

كما أنّ هناك معانٍ اخرى لمشتقّاته مثل (الرمح) (الحلقة) و (الحوض الكبير الذى يكون

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۶۳

على ساحل النهر ويدخل فيه ماؤه ويرجع منه) ولا- يبعد أن ترجع هذه المعانى كلّها إلى الجذر نفسه حيث يقترن التخمين والظنّ بالتزلزل وعدم الثبات ويتّصف الرمح والحلقة والحوض الخاصّ المذكور بهذا الوصف «۱».

«برهان»: هو الدليل القطعى المحكم وجاء أيضاً بمعنى الدليل والإيضاح، ويقول الراغب فى المفردات: البرهان يعنى البرهان المحكم، ويعتقد البعض أنّه مشتقّ من (بَرَهْ) ويعنى الإبيضاض، ثمّ اطلق على كلّ كلام واضح وصريح ليس فيه أى إبهام، أو الامور الواضحة التى لا خفاء فيها «۲».

وما ورد فى الحديث: (الصدقة برهان) لعلّه لما للإنفاق فى سبيل اللّه من دلالة على صحّة إيمان الإنسان.

«سلطان»: ويعنى فى الأصل- كما فى مقاييس اللغة- القوّة والقدرة المصحوبة بالغلبة وبما أنّ الاستدلال القوى يكون سبباً لتغلّب الإنسان على طرفه المقابل فإنّ لفظ (سلطان) اطلق على الدليل المحكم أيضاً.

«سليط»: ورد تارةً بمعنى الرجل الفصيح، واخرى بمعنى الإنسان المزعج والبذىء اللسان و (سليطة) الذى يستعمل فى النساء يحمل على هذا المعنى الأخير وكلّها مشتقّة من مادّة (سلطة).

جمع الآيات وتفسيرها

الغور فى عالم الأوهام!

تؤكّد الآية الشريفة الاولى- من خلال الإشارة إلى عقوبة المشركين- على حقيقة أنّ

---

(١) التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، مادّة (خرص).

(٢) التحقيق فى كلمات القرآن الكريم والكلمات التى نلاحظها مثل (برهن، يبرهن) أو الوصف (مبرهن) فإنّه لون من الإشتقاق الإنتزاعى نظير كلمة (سلطان) المشتقّة من سلْط (سلطن يسلطن).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١۶۴

(الشرك) ليس له أى دليل أو برهان وعليه يكون وليداً للظنون والأوهام فتقول: «وَمَنْ يَدعُ مَعَ اللَّهِ الهاً آخَرَ لَابُرهَانَ لَهُ بِه فَإِنَّما حِسابُهُ عِندَ رَبِّهِ انَّهُ لا يُفْلِحُ الكافِرُونَ».

ومن الملاحظ أنّ عقوبة المشركين هنا غير موضّحة بل تقول الآية: «حِسابُه عِندَ رَبِّهِ» وهو أكبر تهديد، لأنّ العظيم والقاهر هو المحاسب فيكون عقابه شديداً قطعاً وعبارة (لا برهان له) تفيد- فى الواقع- هذا الأمر وهو: أنّ الشرك لا يدلّ عليه أى دليل سواء كان عقليّاً أو نقلياً ولا تنسجم الفطرة معه ولا المنطق، بل كلّما أمعنّا النظر فى هذه القضيّة ظهر بطلانها أكثر.

والتعبير ب «لا يُفْلِحُ الكافِرُونَ» شامل ينفى كلَّ فلاح عن الكافرين فى الحياة المادية والمعنوية، فى الدنيا والآخرة، ويؤيّد هذه الدعوى مشاهدتنا اليومية للذين لا يؤمنون.

أسماء بلا عناوين:

طرحت الآية الثانية هذا المضمون فى إطار جميل آخر وتقول عن لسان يوسف عليه السلام وهو يخاطب صاحبيه فى السجن: «مَا تَعْبدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُم وآباؤُكُم» والشاهد على ذلك هو أنّها «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بها منْ سُلْطانٍ»، فلو كانت حقائق لقام عليها الدليل العقلى والنقلى، فمن المحال أن يفقد الدليلَ أمرٌ بهذه الدرجة من الأهميّة (وهو وجود الشريك للّهعزّ وجلّ)، وعدم الدليل هذا دليل على العدم!

من هنا تستنتج الآية فى الخاتمة: «إنِ الحُكمُ إِلَّا للّه» و «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدوا إِلَّا إِيَّاهُ» و «ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ».

وكلّ جملة- فى الحقيقة- فى هذه الآية بمثابة دليل على نفى الشرك، حيث تقول من جهة: إنّ اللَّه لم ينزل أى دليل على وجود آلهتكم، وتقول من جهة اخرى: إنّ حاكمية العالم وتدبيره مختصّ به حيث تلاحظ علامات الوحدة فى التدبير فى كلّ مكان.

وتقول من جهة ثالثة: إنّه أمر بعبادة الإله الواحد، فهل يعقل أن يأمر الإله الحكيم بأمر كاذب؟

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١۶۵

وفى الختام فإنَّ الآية تعتبر الشرك ناشئاً من الجهل.

ونقل بعض المفسّرين بأنّ عبدة الأصنام كانوا يعتقدون بأنّ اللَّه هو النور الأعظم، ويعتقدون بأنَّ الملائكة أنوار صغيرة، وأمّا الأصنام فى الأرض فإنّها مظهر للأنوار السماوية تلك ويطلقون عليها (المعبود) وبذلك تكون معبوداتهم أسماءً بدون مسمّى «١».

ولو تغافلنا عن هذا المعنى أيضاً وسلّمنا بأنّ الأصنام هى الآلهة لديهم لا مظاهر لها فإنّها كانت أسماء دون مسمّيات أيضاً، وذلك لعدم وجود أثر من آثار الالوهية فى هذه الأحجار والأخشاب الجامدة.

وقد تضمَّنت الآية الثالثة محتوىً شبيهاً لما فى الآية السابقة حيث تقول فى ذمّ عبدة الأوثان: «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَم يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً».

وهو فى الحقيقة نفى لوجود دليل نقلى، وتضيف الآية: «ومَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ»، وفى ذلك إشارة إلى نفى لوجود دليل عقلى.

وتقول الآية فى الخاتمة: «وَما لِلظّالِمينَ مِنْ نَصِيرٍ».

فلا معين لهم على دفع عذاب اللَّه ولا رشد لهم فى طريق الهداية ولا ينصرهم الدليل العقلى (ويمكن أن تجتمع التفسيرات الثلاثة فى مفهوم الآية).

الاستناد إلى الحدس والتخمين:

تحدّثت الآية الرابعة فى أوّلها عن مالكية اللَّه لجميع مَن فى السماوات والأرض حيث تقول: «أَلَا إِنَّ للَّهِ مَنْ فِي السَّماواتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ».

وهذا التعبير يمكن أن يكون إشارة إلى عقيدة المشركين الذين أقرّوا بأنّ المالك والحاكم الأصلى هو اللَّه، ومع ذلك فإنّهم كانوا يعبدون الأصنام، كما يمكن أن يكون إشارة إلى أنّ النظام الواحد لعالم الوجود دليل على أنّ المدبّر الواحد هو الحاكم عليه.

ثمّ تضيف: «وَمَا يَتَّبِعُ الّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكاءَ».

---

(١) التفسير الكبير، ج ١٨، ص ١٤١.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٦٦

بل إنّهم يتّبعون أوهامهم وظنونهم فقط: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» «١».

«يخرصون»:- كما اشير سالفاً- مشتقّ من (خرْص) ويأتى بمعنى (التخمين) و (الكذب) لأنّ التخمين لا يصيب فى أكثر الموارد، وآية البحث تحتمل المعنيين.

وقد ورد هذا المضمون وبفارق يسير فى الآية الخامسة التى تقول بعد ذكر انحراف عبدة الأوهام: «وَما يَتَّبِعُ أَكثَرُهُمْ إِلَّا ظَنّاً إنَّ الظَنَّ لَايُغنِى مِنَ الحقِّ شَيئاً»، ثمّ تهدّد هؤلاء الظانين بتعبير ذى معنى كبير: «إِنَّ اللَّهَ عَليمٌ بِما يَفْعَلُونَ».

أجل، إنّ الظنّ والوهم كالسهم فى الظلام، لا يمكن أن نصيب به الهدف، ولو أصاب الهدف أحيانا فإنّه يكون محض صدفة، من دون معرفة للهدف.

«الظنّ»: فى اللغة يشمل كلّ ظنّ ووهم، وإن أطلق أحياناً على اليقين أيضاً إلّاأنّ المراد فى آية البحث هو المعنى الأوّل.

ومن الملاحظ إنّ اتّباع الظنّ ينسب إلى أكثرهم لا إلى جميعهم، وقد لفت هذا المعنى نظر الكثير من المفسّرين.

فقال البعض إنّ (أكثر) هنا تعنى الجميع (ولم يقم على هذا التفسير دليل).

ومن الأفضل: أن يقال إنّ الآية تقصد الغالبية الجاهلة التى تتأثّر بالأوهام الخاطئة وتتعرّض للشرك، وتقابلها الفئة القليلة من رؤوس الضلال الذين يدعون الناس إلى الضلال «٢» على علمٍ منهم، والأمل فى الهداية موجود طبعاً فى الفئة الاولى فقط والخطاب موجه اليهم.

كما احتمل البعض أنّ فى (أكثر) إشارة إلى جماعة تتبع الظنّ والوهم طيلة حياتها ومن جملتها (الشرك) فهى تطفو فوق أمواج من الأوهام وحجب الظلام والخيال «۳».

---

(۱) وفقاً لهذا التفسير تكون (ما) فى «وما يتبع» نافية وفاعل (يتبع) هو (الذين) ومفعول (شركاء) أى أنّ المشركين لا يتّبعون فى الحقيقة شريكاً للّه‌تعالى (لأنّ اللّه لا شريك له وهؤلاء الشركاء من صنع الأوهام)، ولكن احتمل جمع من المفسّرين بأنّ (ما) هنا إستفهامية فيكون معنى الجملة هو: أى شيء يتّبعونه من دون اللّه ويجعلونه شريكاً له؟ فهل هناك إلّاالظنّ؟ (النتيجة فى الإثنين واحدة تقريباً). راجع تفسير مجمع البيان؛ وتفسير الكبير؛ والقرطبى؛ وتفسير الكشّاف؛ وروح المعانى فى ذيل آية البحث وقد احتمل البعض أنّ (ما) هنا موصولة إلّاأنّه يبدو بعيداً.

(۲) ورد ما يشابه هذا المضمون فى تفسير روح البيان، ج ۴، ص ۴۵؛ وتفسير روح المعانى، ج ۱۱، ص ۱۰۳.

(۳) وقد ورد هذا الاحتمال أيضاً فى تفسير روح المعانى.

الآية السادسة تُشبه الآية الثانية فى مضمونها من جهات، حيث تقول: «إنْ هِىَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُم وَآبَاؤُكُمْ مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ» وهذه الجملة توضح هيمنة روح التقليد الأعمى على المشركين حيث اتّبعوا أسلافهم بعيون وآذان مغلقة ثمّ تضيف: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَنَّ وَمَا تَهوى الأَنْفُسُ».

والملاحظة الجديدة هنا هى عطف (هوى النفس) على (الظنّ) وهو تعبير كثير المعنى وفيه إشارة إلى أنَّ هذه الظنون الواهية تنشأ من هوى النفس الذى يجعل من الباطل حقّاً فى منظارهم، فهم إذن يعبدون أهواء أنفسهم فى الواقع والأصنام الاخرى وليدة لها!

وعليه يكون مصدر الانحراف والضلال لديهم فى الواقع أمرين: عدم الاستناد إلى اليقين من الناحية العقلية والعقائدية والتمسّك بالظنون والإنصراف عن فطرة التوحيد الصحيحة من الناحية العاطفية والإستناد إلى هوى النفس.

وهذه النقطة جديرة بالإهتمام أيضاً وهى أنَّ (يتّبعون) و (تهوى فعلان مضارعان، ويعنى ذلك أنّ هؤلاء يستمرّ اتباعهم للظنّ وهوى النفس ويتلونون كلّ يوم بلون جديد!

والملاحظ إنّ أوّل الآية تخاطب المشركين وآخرها تذكرهم باستخدامه ضمير الغائب (التفات من المخاطب إلى الغائب) وفى ذلك إشارة إلى أنّهم لا شأن لهم حتّى يستحقّون الخطاب.

أظهرت الآية السابعة والأخيرة الحقيقة نفسها ولكن فى إطار جديد حيث تقول: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِه آلِهَةً» «قُلْ هَاتُوا بُرْهانَكُم».

ولعدم امتلاككم دليلًا واضحاً وموجّهاً على الشرك فإنّكم مدانون.

ثمّ تقوم الآية بتوضيح الدليل على بطلان عقيدتهم وتقول: «هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِىَ وذِكْرُ مَنْ قَبْلِى» «۱».

والتعبير ب (ذكْر) بدلًا عن الكتب السماوية إشارة إلى أنّ جميع هذه الكتب عامل تذكير

---

(۱) فى هذه الآية استدلال بالدليل النقلى فى حين استدلّ فى الآيتين السابقتين بالدليل العقلى وبرهان التمانع (تدبّر).

ووعى، وقد ذكر بعض المفسّرين معانى اخرى لكلمة «ذكر» ولكنّها لا تبدو مناسبة.

وقد أكدّ ذيل الآية مرّة اخرى على هذا المضمون حيث يقول: «بَلْ أَكْثرُهُمْ لَايَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ»، وإن كانت هناك فئة قليلة تدرك القضايا، إلّاأنّها لا تظهر الحقّ لإحساسها بالخطر على مصالحها اللامشروعة.

ويمكن الإستنتاج جيّداً من مجموع الآيات الواردة بأنّ الشرك وعبادة واتخاذ آلهة من دون اللّه ليس له دليل عقلى ولا برهان نقلى،

ومن المحال أن تكون مثل هـذه القضـيّة المهمّـة موجودة ولا يوجـد لها دليل عقلى أو نقلى، وعليه فإنّ فقـدان الدليل هذا، دليل قاطع على بطلانه.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٦٩

٢- اتّباع الحواس

تمهيد:

عنـدما يولـد الإنسان فى هـذا الكون فإنّه يرى المحسوسات ويميل إليها ويتّخـذها أساساً لمعلوماته، وعندما يسـمو فى فكره وعلمه فإنّه يتعرّف تدريجياً على القضايا العقلية والفكرية.

إنّ البعض وبسـبب التخلف الثقـافى فـإن إدراكهـم يتوقـف على مرحلـة الحس، فلاـ يمكنهـم أن يفكروا أو يؤمنـوا بشـىء سـوى المحسوسـات، فهم يتوقعون بـأنّ اللَّه وجود حسـى، فيمكنهم أن يرونه أو يلمسونه! وهـذا التوجه يمثـل عاملًا مهمـاً فى توجههم لعبادة الأصنام والآلهة المحسوسة، وعلى مرّ التاريخ.

وبهذه الإشارة نتوجّه إلى القرآن الكريم لنمعن خاشعين فى الآيات التالية:

١- «وَقَالَ الَّذِينَ لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَولَا انزِلَ عَلَينَا الملائكَةُ أو نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ استَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوّاً كَبِيراً». (الفرقان/ ٢١)

٢- «يَسـئَلُكَ أهْـلُ الكِتَـابِ أنْ تُنَزِّلَ عَليهِمْ كِتاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَقَـدْ سَأَلُوا مُوسَـى أكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالوا أَرِنَا اللَّهَ جَهرَةً فَأَخَـذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِم ثُمَّ اتَّخَذُوا العِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جاءتْهُمُ البَيّنَاتُ فَعَفَونَا عَنْ ذلِكَ وآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَاناً مُّبِيناً». (النساء/ ١٥٣)

٣- «وَقَال فِرعَونُ يَاأَيُّهَـا المَلأُـ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ إِلَهٍ غَيرِى فَأَوْقِـدْ لِى يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فاجْعَلْ لِّى صَـرْحاً لَّعلّى أَطَّلِعُ إِلَى إِلهِ مُوسـى وَانِّى لَأَظُنُّهُ مِنَ الكَاذِبِينَ».

(القصص/ ٣٨)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٧٠

٤- «وَقَالُوا لَنْ نُّؤمِنَ لَكَ حَتَّى تَفجُرَ لَنَا مِنَ الأَرضِ يَنْبُوعاً* ... أو تُسـقِطَ السَّمَاءَ كَما زَعَمْتَ عَلَينا كِسَـفاً أو تَأتِىَ بِاللَّهِ والمَلَائِكـةِ قَبِيلًا». (الإسراء/ ٩٠- ٩٢)

٥- «هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أنْ يَأتَيهُمُ اللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ الغَمَامِ والمَلائِكَةُ وقُضِىَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ». (البقرة/ ٢١٠)

جمع الآيات وتفسيرها

لماذا لا نرى اللَّه؟

إنَّ الآيـة الاولى نقلت ما قالَهُ الكفّار والمشـركون والـذى يشـير بوضوح إلى امنيتهم فى أن يكون اللَّه مثلهم ذا جسم ويمكن النظر إليه حيث تقول: «وَقَالَ الَّذِينَ لَايَرجُونَ لِقَاءَنَا لَولَا أُنزِلَ عَلَينَا المَلَائِكَةُ أو نَرَى رَبَّنَا».

إنّهم طالبوا برؤية ملائكة الوحى أوّلًا، ثمّ سوّلَتْ لهم أمانيهم أن يطالبوا برؤية اللَّه، ويبدو أنّهم لا يقرّون بالإله المجرّد وغير المحسوس، والظاهر أنّ هـذا الكلام كان لرؤوس الشـرك وعبـدة الأصـنام وقـد علموا بالحقيقة إلّاأنّه ومن أجل إغفال عامّة الناس الذين يرون كلّ شىء فى إطار الحسّ قاموا بطرح هـذا الكلام أمام النبى الأكرم صـلى الله عليه و آله لكى يهزموهُ حسب زعمهم ولـذا وصـفهم القرآن الكريم بأنّهم قوم لا يؤمنون بالقيامة ولا يشـعرون بالمسؤولية، ولهذا تقول الآية فى ذيلها: «لَقَدِ اسْـتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِـهِم وَعَتَو عُتَوّاً كَبِيراً».

وقد ذكر المفسّرون للآية ٢٧ من هذه السورة الفرقان سبباً للنزول يدلّ على أنّ هذه الآيات نزلت فى جمع من أئمّة الشرك فى قريش.

وذيل الآيـة يشير أيضاً إلى أنّ مصـدر هذه الادّعاءات الضـخمة والخاطئة هو ابتلاؤهم بالكبر والغرور أوّلًا وسلوك طريق (العتو) وهو التمرّد المصحوب بالعناد واللجاجة في أمر اللّه ثانياً، ولم يختصّ بـذلك العرب فحسب، بل ما زال جمع من علماء عصرنا المغرورين والمتمرّدين المادّيين الـذين يعتقـدون أنّ كلّ شـيء يجب إجراء التجربـة عليه ورؤيته في المختبر وبالوسائل الحسيّة، ويقولون: إنّنا لا نؤمن باللّه حتّى نراه جهرة، وبهذا تكون

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٧١

المجموعتان محصورتين في إطار الحسّ، في حين تكون العوالم الخارجة عن الحسّ أوسع بكثير من عالم الحسّ.

طلبوا ذلک من موسى !

تتحدّث الآيـة الثانية أوّلًا عن حجج اليهود وتقول: «يَسْئَلُکَ اهلُ الكِتَابِ ان تُنَزِّلَ عَلَيهِم كِتاباً مِّنَ السَّمَاءِ». قال جماعة في تفسيرها أنّ مرادهم كان بأن ينزل عليهم كتاباً مخطوطاً على قراطيس معلومة من السماء ليشاهدوه بعيونهم ويلمسوه بأيديهم «١».

وقالت جماعة اخرى: إنّ مرادهم هو لماذا لم ينزل جميع القرآن مرّة واحدة على النبي صلى الله عليه و آله؟! والقرآن يجيبهم: لا عجب من هـذا الطلب الخاوي لهؤلاء المعانـدين اللجوجين بعـد مشاهدة المعجزات والقرائن التي تصدّق دعوة نبي الإسـلام صـلى الله عليه و آله: «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى اكْبَرَ مِن ذَلِکَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهرَةً»! وبسبب هذا الطلب الخاطئ: «فَأَخَذَتهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلمِهِم».

أجـل، إنّهم ظلموا أنفسـهم وراحوا يتعلّلون، وحبسوا عقولهم في إطار الحسّ ولم يسـمحوا لها بالتجرّد من هـذا النطاق الضـيّق إلى افق عالم ما وراء الطبيعـة، ولهـذا أنزلت عليهم صاعقـة من السـماء وأهلكتهم غير أنّ اللطف الإلهي ودعاء موسـى عليه السـلام قد أدركهم أخيراً وواصـلوا حيـاتهم مرّة اخرى، والعجيب أنّ هـذا الحـدث العجيب لم يوقظهم، حيث مـالوا إلى السامري في اقتراحه بعبادة العجل! ونقرأ في الآيـة: «ثُمَّ اتَّخَذُوا العِجلَ مِن بَعدِ مَا جَاءَتهمُ البَيِّناتُ»، وكأنّهم لم يُؤمنوا إلّابالإله المحسوس، ولم تقوَ أرواحهم على العروج إلى عالم ما وراء الطبيعة.

ومرّة اخرى شملهم اللطف الإلهي حيث تقول الآية في ذيلها: «فَعَفَونَا عَن ذَلِکَ وآتَينَا مُوسَى سُلطَاناً مُّبِيناً».

---

(١) وقـد وافق على هذا صاحب التفسـير في ظلال القرآن، ج ٢، ص ٥٨٣ وقد نقله الفخر الرازي ويبدو تفسـيراً مناسباً وإن لم يتعارض مع التفسير الثاني.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٧٢

والمراد من (سـلطان مبين) هنا هي الحكومـة التي أعطاها اللّه عزّوجلّ لموسـى عليه السـلام فقـد غلب المعارضـين من الناحية الظاهرية ومن الناحية المنطقية والاستدلالية، ويعتقد بعض المفسّرين كالطبرسي في مجمع البيان بأنّ النصر هنا من الناحية المنطقية فقط «١».

دعني أرى اللّه في السماء!

في الآيـة الثالثـة مقالـة تفوّه بها فرعون في هذا الشأن، وهي توضّح أفكار الشـعب المصـري آنئذ، فقد ألقى هذه المقالة في عصـر كان لإسم موسـى وانتصاره على السـحرة صداه في مصـر بأسـرها، ولمّا شـعر فرعون بخيبة أمل شديدة رأى أن يعمل شـيئاً يصرف به أنظار الناس عن موسى عليه السلام ومعجزاته: «وَقَالَ فِرعَونُ يَاأَيُّهَا المَلَأُ مَا عَلِمتُ لَكُم مِّن إِلَهٍ غَيرِي» «٢»

، ولذا أرى أنّ دعوة موسى إلى ربّ السماء والأرض خاطئة، وبما أنّي من أهل التحقيق، فقد خطر ببالي شيء يظهر به صدق موسى أو كذبه، قم ياهامان: «فَاوقِدْ لِي يَاهَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِّي صَرْحاً لَّعَلّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسى «٣»

، «وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الكَاذِبِينَ».

ولا شكّ أنّ فرعون كان شديد المكر والدهاء وهو يدرك هذه القضايا الواضحة وهي أنّه ليس إلهاً، وأنّ مايقصده موسى من إله السماء، هو خالقه لا أنّ اللَّه يسكن السماء حقيقة، ولو تجاوزنا هذا الأمر وافترضنا أنّ اللَّه يسكن السماء فإنّه لا يمكن الوصول إليه ببناء برج عالٍ، فمنظر السماء من على قمم الجبال في العالم هو المنظر الذي يشاهد من فوق سطح الأرض، ولم تخف هذه القضايا على فرعون.

ولكن فرعون كان يفكّر في مخطّط آخر وأراد صرف الرأي العامّ الذي مال إلى موسى بشدّة وذلك بطرح هذه القضيّة المثيرة، كما أرادَ أن يشغل مجموعة من الناس ولمدّة طويلة

---

(١) تفسير مجمع البيان، ج ٣، ص ١٣۴.

(٢) يقول اللغويون في تفسير «ملأ»: يطلق هذا اللفظ على جماعة قد اجتمعوا على عقيدة واحدة وظاهرهم يملأالعيون (من مادّة ملأ) ومن هنا يستعمل هذا اللفظ بمعنى أشراف القوم ورؤسائهم وحواشي الملوك أيضاً.

(٣) «صرح»: في الأصل تعني الخلو من الشوائب ثمّ تطلق على القصور والبيوت العالية والجميلة لأنّها بلغت من الكمال في بنائها إلى درجة لا يوجد فيها عيب أو نقص.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٧٣

ببناء برج عالٍ جدّاً، وفي النهاية يصعد إلى أعلى البرج ليحرّك نفسه ويقول: إنّي بحثت عن إله موسى عليه السلام في السماء فلم أجد له أثراً!

إنَّ هذه القضيّة توضّح أمراً مهمّاً وهو إنّ مستوى التفكير العامّ في مصر كان بسيطاً إلى حدّ أنّهم لم يكونوا ليصدقوا إلّابإلهٍ محسوس، وبالتالي يصدقون فرعون بادّعائه الالوهية وتوقّعوا أن يكون إله موسى جسماً في أعالي السماء! وفي مثل هذه الأجواء تشيع روح الصنمية وعبادة الأصنام قطعاً!

الآية الرابعة تنقل أقوال المشركين واحتجاجاتهم المتنوّعة والغريبة حيث طرح كلّ واحد اقتراحاً على النبي الأكرم صلى الله عليه و آله وتمسّك بحجّة معيّنة حيث تقول الآية: «وَقَالُوا لَن نُّؤمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرضِ يَنبُوعاً» «١»

، وقد تمسّك البعض الآخر بحجج اخرى وقالوا أخيراً: «أَو تُسقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَينَا كِسَفاً أَو تَأتِيَ بِاللَّهِ وَالمَلَائِكَةِ قَبِيلًا» «٢».

والمطالبة الأخيرة توضّح جيّداً أنّهم تصوّروا أنّ اللَّه والملائكة ذوو أجسام وموجودات جسمانية، ولم يتحمّلوا تصوّر وجود خارج عن إطار عالم الجسم والطبيعة، ويعتقد بعض المفسّرين بأنّ مرادهم من الإتيان بالملائكة هو أن تأتي لتعيّن اللَّه! «٣» أو تشهد على الوهيته، وتشير هذه كلّها إلى المستوى الفكري المتخلف لُاولئك القوم المعاندين.

أيتوقّعون أن يأتي اللَّه إليهم!

تحدّثت الآية الخامسة والأخيرة عن الكفّار والمشركين وأفكارهم المنحطّة فتقول:

---

(١) «ينبوع» من «نبع» وتعني عين الماء.

(٢) فسّرت كلمة «قبيل» تارةً بمعنى «المقابل»، وتارةً بمعنى الكفيل والشاهد، وتارةً بمعنى الجماعة والفئة، ويمكن الموافقة على المعاني الثلاثة في مورد الآية أعلاه.

(٣) تفسير في ظلال القرآن، ج ۵، ص ٣۵٩.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٧٤

«هل يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فى ظُلَلٍ مِنَ الغَمام والمَلائِكَةُ» «١».

وقد اضطرب المفسّرون بشدّة فى تفسير هذه الآية، فقد عدّها بعضهم من متشابهات القرآن فيلزم تفسيرها فى ضوء المحكمات «٢»، وقد ذكر البعض سبعة تفاسير لها «٣».

وكان تصوّرهم عن مضمون الآية هو أنّه سيأتى اليوم الذى يأتى فيه اللّه والملائكة فى ظلّ الغيوم، ولا ينسجم هذا المعنى قطعاً مع ما يستفاد من آيات القرآن الصريحة فى أنّه ليس بجسم ولا يمكن مشاهدته ولذا يجب تأويله.

فى حين أنّ مضمون الآية شيء أخر، والمراد منه هو الإستفهام الإنكارى ويشبه قولنا للذين يتماهلون فى تحصيل العلم: أتتوقّع أن يُجعل العلم لقمة سائغة توضع فى فمك؟! إن هذا التوقع ليس فى محلّه.

إنَّ الآية أعلاه تقول أيضاً: هل أنّهم يتوقّعون أن يأتى اللّه والملائكة للقائهم ويقفون أمامهم ويشهدون لهم؟! إنّه توقّع خاطئ وفى غير محلّه، فليس اللَّه بجسم ولا مكان ولا رواح أو مجيء له، وبهذا ليس فى الآية- كما نلاحظ- مشكلة خاصّة حتّى تحتاج إلى تأويل وتفسير معقّد أو أن تحسب من المتشابهات.

وتقول الآية فى آخرها مهدّدة هذه الفئة المعاندة بالعقاب الشديد: «وَقُضِىَ الْأَمرُ»، وكان العذاب متحقّق الآن، ولذا جاءت بصيغة الفعل الماضى ثمّ تقول: «وَإِلَى اللَّهِ تُرجَعُ الامُورُ»، وليس لأحد القدرة على مواجهته وليس لأحد أن يقاوم أمره، وإذا تعلّقت مشيئته بعقوبة جماعة فكأنّها متحقّقة.

هل يتعلّق هذا التهديد بيوم القيامة أو الدنيا أم الإثنين معاً؟ لا يبعد أن يتعلّق بالإثنين، لأنّ الآية ذات مفهوم واسع ولا يوجد دليل على تحديده بعذاب الدنيا أو الآخرة.

يتّضح ممّا أوردناه فى تفسير الآيات المذكورة بأنّ الميل إلى الحسّ وتأثيره فى تكوين

---

(١) يقول الفخر الرازى فى التفسير الكبير: ج ۵، ص ٢١٢ اتّفق المفسّرون على أنّ أحد معانى (النظر) هو الانتظار.

(٢) تفسير الميزان، ج ٢، ص ١٠۵.

(٣) تفسير الكبير، ج ۵، ص ٢١٣- ٢١۶.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٧۵

عقيدة الشرك والانحراف عن محور التوحيد طيلة تاريخ الأنبياء والامم السالفة ممّا لا يمكن إنكاره، وأنّ الأقوام المتخلّفة فكرياً وثقافياً، أو بقيت متخلّفة بفعل إعلام الطغاة، قد اعتقدوا أنّ الوجود منحصر فى المحسوسات وتنتهى الفطرة الإلهيّة بالإله المحسوس وهذا هو أحد العوامل المهمّة فى نشوء عقيدة الشرك فى التاريخ.

توضيح

لماذا أِلفوا عالم الحسّ؟!

من الواضح أنّ اصول المعلومات لدى الإنسان بأجمعها تستمدّ من المحسوسات أوّلًا، لأنّ الإنسان حينما يفتح عينيه يلاحظ عالم المادّة ويتعرّف على عالم المحسوسات والطريق الموصل إلى ما وراء الحسّ، بل وتصوّر الوجود المجرّد عن الزمان والمكان والمادّة يتمّ بعد الدراسة والتحليل فى المسائل الفكرية والعقلية والروحانية، فلا غرو إذن أن تكون عبادة الأصنام مذهباً للُامم المتخلّفة.

فمن جهة يعلو نداء عبادة اللَّه من باطن فطرتهم وتدعوهم قوى المعرفة الإلهيّة إليه، ومن جهة اخرى وبسبب مغلوبيتهم أمام عالم

الحسّ والمادّة تصعُب عليهم معرفة اللَّه المجرّد عن الزمان والمكان والمادّة، ولذلك فإنّهم يسيرون في طريق الشرك ويشفون ظمأ أرواحهم بالآلهة الخيالية بصورة كاذبة.

وبما أنّ مجموعة من خدمة معبد الأصنام بل الكثير من الحكّام الطغاة ينتفعون من هذا الأمر فإنّهم يرغبون فيه، وفي النهاية يصبح كدينٍ رسمي للبلاد.

ومن العجيب أن تترسّب هذه الأفكار أحياناً في أعماق الكثير من عباد اللَّه الحقيقيين، وللمثال على ذلك أنَّ بعض الناس يقول في قَسَمِه: قسماً باللَّه الذي هو في السماء!! ويتصوّرون أنّنا حينما نرفع أيدينا إلى السماء حين الدعاء أنّ ذلك إشارة إلى اللَّه وأنّه يجلس على كرسي الإقتدار وقد اجتمعت الملائكة من حوله!

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٧٦

إنَّ هؤلاء غافلون حقّاً، فليس اللَّه في السماء وليس في رفع اليد في الدعاء إشارة إلى مركزه، بل إنّ رفع اليد يعني التسليم والإضطرار، أو كما ورد في بعض الروايات إنّ السبب هو نزول النعم الإلهيّة من السماء، فالمطر وضوء الشمس- وهما العمدة في حياة كلّ موجود حي- مصدرهما من السماء والتوجّه إلى السماء توجّه إلى الخالق العظيم لهذه النعم.

وعلى كلّ حال، ما لم ينضج الإنسان فكرياً يصعب زوال آثار الشرك عنه، فبنو اسرائيل الذين تربّوا في مدرسة التوحيد سنين طوال عند نبي من اولي العزم موسى عليه السلام وشاهدوا آثار عظمته بأعينهم عند نجاتهم من قبضة الفراعنة واجتيازهم النيل، وبمجرّد مرورهم على عبدة الأصنام وملاحظتهم الأصنام رجعوا وطالبوا موسى عليه السلام بأن يجعل لهم صنماً، فواجههم موسى بردّ فعل شديد وندموا على مقالتهم، ولم يمض وقت طويل عندما توجّه موسى عليه السلام إلى جبل الطور بصورة مؤقتة لكي يأخذ الألواح وأحكام الشريعة حتّى استغلّ السامري هذه الغيبة ليصنع لهم صنماً ودعا بني اسرائيل لعبادته، فترك أكثرهم طريق التوحيد وركعوا لعجل السامري وبقيت فئة قليلة مع أخ موسى (هارون) ملتزمةً بنهج التوحيد وهذا يشير إلى أنّ القادة السائرين في طريق التوحيد وخصوصاً أمام الأقوام المتخلّفة التي ترعرعت في أجواء الشرك يواجهون مشكلات كبيرة، وغسل آثار الشرك أساساً من القلوب ليس باليسير ويحتاج إلى تربية فكرية وتربية ثقافية صحيحة.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٧٧

٣- المصالح الوهمية

تمهيد:

إنَّ الوهم أساس الشرك، وكلّما ازدادت قوّة الوهم والخيال ونشطت لدى الإنسان اتَّسَعَ افق اعتقاده في الأصنام وبركاتها وآثارها إلى حدّ يضع الموجودات الفاقدة للشعور والعقل، الموجودات الجامدة والتافهة والمصنوعة من الحجر والخشب على جناح الوهم والخيال ويطير بها بشكل ينسب لها كلّ قدرة ويتذلّل لها كي ينعم ببركتها! أجل، إنّ المصالح الوهمية في الأصنام عامل آخر من عوامل الشرك على مرّ التاريخ، وبهذا التمهيد نتأمل خاشعين في الآيات القرآنية التالية:

١- «وَيَعبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَايَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ويَقُولُونَ هؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَايَعلَمُ فِي السَّماواتِ وَلَا فِي الأَرضِ سُبحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ». (يونس/ ١٨)

٢- «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ». (يس/ ٧۴)

٣- «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً». (مريم/ ٨١)

۴- «أَلَا للَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعبُدُهُمْ إلَّا لِيُقَرِّبُونَا إلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ

يَختَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَهدِى مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ». (الزمر/ ٣)

شرح المفردات:

«شفعاء»: جمع (شفيع) من (الشفْع) ويعنى كما يقول صاحب (مصباح اللغة): ضمّ شيء

إلى شيء آخر وكما يقول صاحب المفردات: يعنى ضمّ شيء إلى مثيله، وأمّا صاحب (مقاييس اللغة) فإنّه يذهب إلى أنّ أصله هو المقارنة بين شيئين.

هذه التعابير تعود كلّها إلى معنى واحد تقريباً ومن ثمّ أطلق على حالة انضمام شخص قوى ومكين إلى شخص أضعف من أجل إنقاذه وإعانته، وقد ورد بهذا المعنى فى آية البحث هذه وكثير من الآيات القرآنية، كما جاء عدد (الشفع) بمعنى (زوج) فى قبالة (الوتر) بمعنى الفرد.

«زُلفى : من (الزلْف) ويعنى فى الأصل القرب والمنزلة والدرجة كما يطلق هذا اللفظ على الخطوة لما للخطوات من تقريب للهدف، وقد استعمل فى آيات البحث بمعنى القرب المعنوى الذى توخّاه المشركون من عبادة الأصنام إلّاأنّ بعض المحقّقين يعتقد بأنّ (زُلفى أكمل من معنى القرب فهى المرتبة العالية من معنى القرب فى الحقيقة «١»، ولكنّه رأى بعيد كما يبدو عند ملاحظة موارد الاستعمال، ويطلق هذا اللفظ على الساعات الاولى من الليل كما فى قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلفاً مِّنَ اللَّيلِ». (هود/ ١١٤)

جمع الآيات وتفسيرها

الأصنام شفعاؤنا؟!

تشير آية البحث الاولى إلى إحدى المعتقدات المعروفة لدى المشركين فى الأصنام حيث تقول الآية: «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَايَضُرُّهُم وَلَا يَنفَعُهُم وَيَقُولُونَ هؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ».

الكلام فى أنّ هؤلاء كيف اعتقدوا بأنّ هذه الموجودات الجامدة لها الشفاعة عند اللَّه؟

للإجابة على السؤال قال بعض العلماء: إنّ المشركين كانوا يعتقدون أنّ عبادة الأصنام بمنزلة عبادة اللَّه ووسيلة للتقرّب إليه، وقد ظهر هذا الإعتقاد من طرق مختلفة.

وكانت فئة تقول: لسنا أهلًا لعبادة اللَّه دون واسطة، لأنّه عظيم جدّاً ولذا نعبد الأصنام

---

(١) التحقق فى كلمات القرآن الكريم.

كمظهر وصورة عن الملائكة لكى تقرّبنا إلى اللَّه، بينما قالت فئة اخرى بأنّ الأصنام هى القبلة لنا لدى عبادة اللَّه كما يستقبل المسلمون القبلة عند العبادة، وقد اعتقدت فئة اخرى بأنّ كلّ صنم يقترن به شيطان وكلّ من يعبد الصنم ويؤدّى حقّ عبادته فإنّ ذلك الشيطان يلبّى حوائجه بأمر اللَّه وإن لم يعبده فإنّ الشيطان يسيء إليه «١»، وإلى ما شاكل من هذه الخرافات والأوهام.

وتشير الآية الثانية إلى عقيدة اخرى عند المشركين حيث تقول: «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُم يُنصَرُونَ»، وذلك من أجل أن تبادر إلى حلّ مشاكلهم وإعانتهم فى الإبتلاءات والحروب والأمراض، وتدفع عنهم خطر الجوع والقحط والجفاف، وتدافع عنهم فى الآخرة؛ ويا له من خطأ فادح!؟ فإنّ القضيّة كانت معكوسة حيث يهرعون لإنقاذ أصنامهم من الأخطار ويحفظونها من الأعداء والناهبين! كما

نقرأ فى قصّة إبراهيم عليه السلام: «قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكَم إِن كُنتُم فَاعِلِينَ». (الأنبياء/ ٦٨)

إنَّ اعتقادهم بأنَّ الأصنام تحميهم وتعينهم لم يكن سوى خيال ووهم قطعاً، ولهذا الإعتقاد سببٌ فى الإنحطاط الفكرى والتخلّف الثقافى، وهذا الأمر هو أحد مصادر الشرك على مرّ التاريخ.

وقد طرحت الآية الثالثة هذا المضمون بشكل آخر حيث تقول: «وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُم عِزّاً»، وليس المراد من العزّة هو السمعة، بل اكتساب القوّة والنصر والشفاعة من عند اللَّه، وكان هذا أيضاً وليداً لتوهّمهم، ولذا نلاحظ فى هذه الآية من سورة مريم نفسها بأن حُجب الأوهام حينما تزول ويتنبّهُ العقل فإنّ المشركين يدركون خطأهم الفظيع وسرعان ما ينكرون عبادة الأصنام وينقمون عليها، كما ورد بإنّ المشركين يقولون يوم القيامة: «وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشرِكِينَ». (الأنعام/ ٢٣)

---

(١) بلوغ الإرب، ج ٢، ص ١٩٧.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٨٠

وأخيراً فإنّ الآية الرابعة والأخيرة بعد الإعلان عن: «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ» فهى تهدّد المشركين وتضيف: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعبُدُهُم إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلفَى انَّ اللَّهَ يَحكُمُ بَينَهُم فِى مَا هُمْ فيه يَخْتِلِفونَ إِنّ اللَّهَ لَايَهدِى مَن هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ» «١».

توضيحات

١- منشأ الإعتقاد بالشفاعة

يعجب كلّ عاقل عندما يواجه قضيّة الشرك لأوّل مرّة، فكيف يمكن أن يخضع إنسان عاقل ذو شعور لتمثال حجرى أو خشبى قام بصنعه بيده؟ فلو كان يمتلك قليلًا من العقل لكانَ هذا غير مقبول لديه، ولو عرفنا أسباب ذلك لوجدنا أنّ القضيّة ليست بسيطة كما نرى، فإنّ مجموعة من الأوهام والسفسطة والخيال والعادات طُرحت كأدلّة عقلية وخدعت المشركين.

يقول الفخر الرازى فى ذيل تفسير الآية ١٨ من سورة يونس:

فيمن قالوا فى الأصنام هؤلاء شفعاؤنا عند اللَّه وذكروا فيه أقوالًا كثيرة.

١- إنّ قسماً من عبدة الأوثان اعتقدوا أنّ المدبّر لشؤون أقليم من أقاليم العالم، روح معيّن من أرواح عالم الأفلاك، ولأنّهم لا يصلون إلى تلك الروح صنعوا لها صنماً معيّناً واشتغلوا بعبادته، وكلّ قصدهم هو عبادة تلك الروح، ثمّ اعتقدوا أنّ تلك الروح عبد للإله الأعظم ومشتغل بعبوديته.

٢- والقسم الآخر كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أنّ الكواكب هى التى لها أهلية عبودية اللَّه تعالى، ثمّ لمّا رأوا أنّها تطلع وتغرب وضعوا لها أصناماً معيّنة واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة تلك الكواكب.

٣- أمّا القسم الثالث، فقد وضعوا طلاسم معينة على تلك الأصنام وأخذوا يتقرّبون إلى

---

(١) قال كثير من المفسّرين بأنّ «والذين» مبتدأ وخبره «إنّ اللَّه يحكم بينهم» وجملة «ما نعبدهم» فيها محذوف هو بمنزلة الحال والتقدير «قائلين ما نعبدهم ...».

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٨١

الأصنام بواسطة هذه الطلاسم «والطلسم: نوع من السحر، ويقول بعض المفسرين أنّ «الطلسم» عبارة عن أشكال ورسومات يعتقدون بأنّها تُمثل سلطات سماوية اختلطت مع الأرض، وأصبحت مصدراً لآثار عجيبة وغريبة! وهذه النقوش مفضلة على أشياء مختلفة، حيث

يعتقدون بأنّها وسيلة لدفع الموجودات المؤذية وإبعاد أذاها عنهم» «١»

٤- والبعض منهم صنعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا أنّهم متى ما اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فإنّ اولئك الأكابر يكونون شفعاء لهم عند اللَّه تعالى.

٥- وآخرون اعتقدوا أنّ الإله نور عظيم وأنّ الملائكة أنوار فوضعوا على صور الإله الأكبر الصنم الأكبر وعلى صور الملائكة صوراً اخرى.

٦- لعلّ من بين عبدة الاصنام طائفة من الحلولية حيث يعتقدون أنّ اللَّه يحل في الأجسام الشريفة ولذلك فانّهم دأبوا على عبادة هذه الاجسام «٢».

و يقول مفسِّر آخر: إنّ أوّل ما عُبِدت الأصنام في قوم نوح عليه السلام وذلك أنّ آدم كان له خمسة أولاد صلحاء وهم «ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر» فمات «ود» فحزن الناس عليه حزناً شديداً فاجتمعوا حول قبره في أرض بابل لا يكادون يفارقونه فلمّا رأى إبليس ذلك جاء إليهم في صورة إنسان وقال لهم: هل تريدون أن أصنع لكم ما إن نظرتم إليه ذكرتموه؟ قالوا: نعم، فصنع لهم تمثالًا. وهكذا كلّما مات واحد من أبناء آدم صنعوا له تمثالًا وسمّوه بإسمه، وبتقادم الزمان وبنسيان الأجيال أعاد الشيطان قائلًا: إنّ أجدادكم كانوا يعبدون هذه الأصنام فاعبدوها، فأرسل اللَّه إليهم نوحاً عليه السلام فنهاهم عن عبادتهم فلم يجيبوه لذلك ... «٣».

---

(١) دائرة المعارف دهخدا ج ٣٢، ودائرة المعارف مصاحب، ج ٢، مادة (طلسم).

(٢) التفسير الكبير، ج ١٧، ص ٦٠٠ (مع الإختصار اليسير).

(٣) تفسير روح البيان، ج ٤، ص ٢٦ (باختصار).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٨٢

٢- تاريخ عبادة الأصنام والأوثان

إنّ أوّل من أقام عبادة الأصنام بين العرب هو عمرو بن لُحَى من قبيلة خزاعة، فقد خرج من مكّة إلى الشام في بعض اموره فلمّا قدم مآب من أرض البلقاء رآهم يعبدون الأصنام فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا له: هذه أصنام نعبدها، نستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا؛ فقال لهم: أفلا تعطونني منها صنماً فأسير به إلى أرض العرب فيعبدوه؟ فأعطوه صنماً يقال له (هُبل)، فقدم به مكّة فنصبه، وأمر الناس بعبادته وتعظيمه وكانت هناك صخرة يلي عليها السويق للحجّاج رجل من ثقيف وكانت تسمّى صخرة اللات، مات الرجل فقال لهم عمرو: إنّه لم يمت ولكن دخل في الصخرة وأمرهم بعبادتها ... «١».

ونقل بعض آخر، إنّ ظهور عبادة الأصنام ابتدأته جماعة كانت تنزّه اللَّه إلى درجة لم تسمح لهم بعبادته ولذا صنعت صنماً أجلّ للتقرّب إليه! أو أنّها اعتقدت إنّ الإله عندما يخفى عن الحسّ والعقل فعبادته غير ممكنة، ولذا يجب التقرّب إليه من خلال المحسوسات!

وقال بعض المؤرّخين:

«ويزعمون أن أوّل ما كانت عبادة الحجارة في بني إسماعيل إنّه كان لا- يظعن من مكّة ظاعن منهم، حتّى ضاقت عليهم، والتمسوا الفسح في البلاد إلّاحمل معه حجراً من حجارة الحرم تعظيماً للحرم فحيثما نزلوا وضعوه فطافوا به كطوافهم بالكعبة حتّى سلخ ذلك بهم إلى أن كانوا يعبدون ما استحسنوا من الحجارة وأعجبهم «٢» حتّى خلق الخُلوف ...».

كما ورد في تفسير الميزان:

وقد كان عبدة الأصنام يعبدون الأصنام ليتقرّبوا بعبادتها إلى أربابها وبأربابها إلى ربّ

(١) تفسير روح البيان، ج ۴، ص ٢۶ (مع اختصار يسير) وقد ذكر العلّامة المجلسى فى بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢۴٨ بعد الروايات: ١، ٧، ٨ قصّة ظهور الشرك فى قوم نوح هذا وقد ورد فى (بلوغ الإرب ج ٢، ص ٢٠٠) قصّة عمرو بن لحى وهديته الخبيثة التى جاء بها من الشام كما نقل ابن هشام فى السيرة النبوية ج ١، ص ٧٨. موضوعاً قريباً من هذا المضمون.

(٢) سيرة ابن هشام، ج ١، ص ٧٩.

الأرباب وهو اللَّه سبحانه ويقولون: «إنّنا على ما بنا من ألواث البشرية المادّيّة وقذارات الذنوب والآثام لا سبيل إلى ربّ الأرباب لطهارة ساحته وقدسها ولا نسبة بينها وبينه.

فمن الواجب أن نتقرّب إليه بأحبّ خلائقه إليه وهم أرباب الأصنام الذين فوّض اللَّه إليهم أمر تدبير خلقه، ونتقرّب إليهم بأصنامهم وتماثيلهم وإنّما نعبد الأصنام لتكون شفعاء لنا عند اللَّه لتجلب إلينا الخير وتدفع عنا الشرّ فتقع العبادة للأصنام حقيقة، والشفاعة لأربابها وربّما نسبت إليها» «١».

وبهذا ألبسوا معتقداتهم الخاطئة والخرافية ثوباً منطقياً فى الظاهر، وظهر الضلال على صورة الهدى واحتلّت وساوس الشيطان مواقع المنطق والبرهان.

٣- عوامل اخرى للشرك وعبادة الأصنام

فى الحقيقة أنّ الشرك وعبادة الأصنام قضيّة معقّدة وليس وراءها عامل واحد كسائر القضايا الاجتماعية المعقّدة، بل هناك عوامل مختلفة تعاضدت على حدوثها.

فمثلًا نجد أنّ أقواماً عبدوا الشمس والقمر والكواكب وهناك جماعة عبدت النار، وجماعات عبدت الأنهار الكبيرة كالنيل فى مصر، والكنج فى الهند، ويعنى ذلك أنّ كلّ ما فيه الخير والبركة، يكون مقدّساً، وكانت تتضاعف قدسيتها تدريجياً إلى حدّ اعتبارها آلهة!

وبتعبير آخر: كانوا يتيهون فى عالم الأسباب وينسون اللَّه وهو (مسبّب الأسباب)، لافتقادهم البصيرة النافذة التى تجتاز الأسباب لتصل إلى خالق الأسباب وانتهى هذا بهم إلى عبادة الأصنام.

(١) تفسير الميزان، ج ١٠، ص ٢٧ ذيل الآية ١٨ من سورة يونس.

۴ و ۵- عاملى التقليد والاستعمار

تمهيد:

لا شكّ فى أنّ عامل التقليد من العوامل المؤثّرة فى توارث عبادة الأصنام جيلًا بعد جيل بل وانتشارها فى العالم، ويستند القرآن الكريم إلى ذلك مراراً ويطرحه تحت عنوان الدليل الوحيد الذى يتمسّك به مشركو العرب.

إنّ العيش فى أجواء الشرك واحترام الأجداد والأسلاف والتأثّر بالتلقين فى مرحلة الطفولة قد تعاضدت فيما بينها على إبراز عمل خرافى وخاوٍ تماماً وهو عبادة مجموعة من الأحجار والأخشاب الفاقدة لكلّ شيء بشكل منطقى ووجيه بل ومقدّس.

وبهذا التمهيد نراجع القرآن الكريم لنتأمل خاشعين فى الآيات التالية:

١- «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا على أَمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثارِهِم مُّهْتَدُونَ* وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آباءَنَا عَلَى امَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُّقتَدُونَ». (الزخرف/ ٢٢- ٢٣)

٢- «قَالُوا نَعبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ* قَالَ هَلْ يَسمَعُونَكُمْ إِذ تَدعُونَ* أَو يَنْفَعُونَكُم أو يَضُرُّونَ* قَالُوا بَلْ وجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ». (الشعراء/ ٧١- ٧٤)

٣- «قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيهِ آبَاءَنَا وَتكُونَ لَكُمَا الكِبْرِيَاءُ فِى الأَرْضِ ومَا نَحنُ لَكُما بِمُؤمِنِينَ». (يونس/ ٧٨)

۴- «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آباؤُهُمْ لَايَعقِلُونَ شَيئاً ولَا يَهتَدُونَ». (البقرة/ ١٧٠)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٨۶

۵- «وَإِذَا تُتْلَى عَلَيهِم آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُم عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ» «١». (سورة سبأ/ ۴٣)

شرح المفردات:

«صنم»: كما يقول الراغب فى المفردات: تمثال من فضّة أو نحاس أو خشب يعبدونه ويتقرّبون به إلى اللَّه، وفى (لسان العرب): هذا اللفظ أخذ فى أصله من (شَمَنْ) وهى كلمة فارسية أو آرامية أو عبرية «٢».

وتعتقد جماعة من اللغويين أنّ الفرق بين (الصنم) و (الوثن) هو أنّ صنم يطلق على أصنام لها شكل وصورة خاصّة ولو لم يكن لها شكل وصورة خاصّة اطلق عليه (وثن).

«أب»: ويعنى الوالد ويطلق أحياناً على السبب فى حدوث شىء أو (يقوم باصلاحه أو إظهاره) إلّاأنّ هذه المعانى لها خصائص كنائية فى الظاهر، وقد جاء فى (مقاييس اللغة): إنّ هذا اللفظ يدلّ فى أصله على التربية والتغذية وبما أنّ الوالد يغذّى الإبن فقد أطلق عليه هذا اللفظ.

ونقرأ فى «كلّيات أبى اللقاء» إنّ أصحاب الشرائع السابقة كانوا يطلقون (أب) على اللَّه لأنّه السبب الأوّل للخلق، ثمّ اعتقد الجهلاء والغافلون بأنّ (أب) هنا تعنى الولادة (وبذلك سلكوا طريق الكفر).

وفى كتاب (التحقيق فى كلمات القرآن الكريم) وبعد اعتبار الأصل فى هذه المادّة هو التربية والتغذية ورد: بلحاظ هذا المفهوم أنّ للأب مصاديق كثيرة مثل اللَّه المتعالى، الوالد، النبى، المعلّم، الجدّ، العم وغيرها (ولذا فإنّ «أب» له مفهوم أوسع من معنى الوالد).

---

(١) وهناك آيات عديدة تتضمّن مضمون هذه الآيات نشير إلى مواضعها: الأعراف، ٧٠ و ١٧٣؛ إبراهيم، ١٠.

(٢) ورد لفظ «شمن» فى المصادر الفارسية بمعنى عابد الصنم (راجع دائرة معارف دهخدا وقاموس معين وغياث اللغة).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٨٧

جمع الآيات وتفسيرها

عبادة الأصنام دين أجدادنا!

إعتقدت طائفة من مشركى العرب أنّ الملائكة بنات اللَّه وعكفت على عبادتها، والآية الاولى فى هذا البحث تردّ على هذا الفكر الجاهلى من جوانب مختلفة فتخاطبهم تارةً: إنّكم تفرحون بالوليد إذا كان ذكراً ولكن تحزنون إذا كان أُنثى فكيف تنسبون إلى اللَّه البنات؟ (هذا الجواب يناسب طبعاً- درجة فهمهم وأفكارهم) وتذكر تارةً اخرى حججهم الواهية لهذه العبادة وتردّهم وتصل إلى هذا الدليل أخيراً: «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى امَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثارِهِم مُّهتَدُونَ» «١»

ولكن القرآن يخاطب النبى الأكرم صلى الله عليه و آله مباشرةً ويقول: إنّ التقليد الأعمى هذا والإتّباع اللامشروط واللامقيّد يمثّل عقيدة سلفية وهذه الأعذار الواهية التى لا أساس لها لا تنحصر فى مشركى العرب فحسب بل: «وَكَذَلِكَ مَا أَرسَلْنَا مِنْ قَبلِكَ فِى قَريَةٍ مِّن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُترَفُوهَا إِنَّا وَجدنَا آبَاءَنَا عَلَى امَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقتَدُونَ».

وبذلك أشاروا إلى أنّ أحد العوامل الرئيسة فى إنتشار خرافة الشرك جيلًا بعد جيل هو التقليد الأعمى واللامشروط واللامقيّد والتحجير على العقل والإدراك وعدم بذل جهود فى التحقيق والتدبّر والإستسلام أمام خرافات الأسلاف.

والاستناد إلى عنوان (مترفون) كما يقول بعض المفسّرين فيه إشارة إلى أنّ التشبّث بالدنيا والإستمتاع باللذائذ المادّية والمتنوّعة والكسل أو الجزع من جهود التحقيق والاستدلال هو السبب لهذا التقليد الأعمى القبيح، فلو أنّهم تخلّصوا من هذا الحجاب المظلم لم يصعب عليهم رؤية وجه الحقيقة، ولهذا يقول النبى الكريم صلى الله عليه و آله: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة» «٢».

---

(١) «امّة» فى الآية- كما يعتقد جمع من المفسّرين- عبارة عن المنهج المتّفق عليه لدى طائفة وقد فسّرها بعض‌المفسّرين بمعنى الجماعة والفئة، والمعنى الأوّل هو المشهور وإن وردت (امّة) فى آيات اخرى بمعنى الجماعة وقد تأتى بمعنى المدّة الزمنية.

(٢) التفسير الكبير، ج ٢٧، ص ٢٠٦، كما توجد إشارة إلى هذا الأمر فى تفسير روح البيان وتفسير الميزان فى ذيل آية البحث.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٨٨

والجدير ذكره أنّ ذيل الآية الاولى تنقل عنهم قولهم: «إِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهتَدُونَ» وقولهم فى ذيل الآية الثانية «إِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقتَدُونَ» وهذا الاختلاف فى التعبير قد يكون من قبيل (العلّة والمعلول) بمعنى أنّهم ادّعوا إنّنا إنّما نقتدى بأسلافنا لأنّ ذلك هو طريق الهدى والوصول إلى الحقّ!

على كلّ حال فإنّ القرآن الكريم فى طول هذه الآيات يرد على هذا الفكر الباطل بشكل منطقى جميل ومحكم وينقل عن الأنبياء السابقين قولهم للمشركين المقلّدين الخرافيين:

«قَالَ أَوَلَو جِئتُكُم بِأَهدَى مِمَّا وَجَدتُّم عَلَيهِ آبَاءَكُم قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلتُم بِهِ كَافِرُونَ». (الزخرف/ ٢٤)

وللتقليد- كما سنبيّن- أنواع وأقسام، فبعضه منطقى ويكون سبباً لانتقال العلوم من جيل إلى جيل آخر، وبعضه خرافة وحمق وسبب لانتقال الخرافات والقبائح ولكلّ ذلك علامات سوف نشير إليها لاحقاً.

الآية الثانية من مجموعة الآيات المتعلّقة بمواجهة إبراهيم عليه السلام مع عبدة الأصنام فى بابل حيث سألهم بمنطقه الرصين الصريح: ما تعبدون؟ فكان جوابهم: «قَالُوا نَعبُدُ أَصنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ».

وبهذه الكلمات لم يقرّوا بالشرك فحسب بل راحوا يتفاخرون ويتباهون به، وقد سدّ إبراهيم عليه السلام الطريق عليهم من خلال سؤال واحد: «قَالَ هَلْ يَسمَعُونَكُم إِذْ تَدعُونَ أَو يَنفَعُونَكُم أَو يَضُرُّونَ»، أى أنّها (الأصنام) إن لم تنفع ولم تضرّ فلابدّ من أن تسمع نداء عبّادها على الأقل وإلّا لا معنى لعبادتها.

ولكن اولئك الذين لم يجرأوا على الادّعاء بأنّ الأصنام الحجرية والخشبية تسمع دعاءهم وتضرّعهم، كما أنّهم لم يمتلكوا دليلًا على إثبات ضرّها ونفعها لتبرير عملهم، اضطرّوا للتمسّك بأسلافهم والتشبّث بالتقليد الأعمى وقالوا: «بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفعَلُونَ».

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٨٩

وهذا الجواب وإن كان مخجلًا إلّاأنّهم لم يملكوا شيئاً ليقدّموه.

وفى طول هذه الآيات يردّهم إبراهيم عليه السلام بمنطق رصين: «قَالَ أَفَرَأَيتُم مَّا كُنتُم تَعبُدُونَ* أَنتُم وآباؤكُمُ الْأَقْدَمُونَ* فَإِنَّهُم عَدُوٌّ لِّى إِلَّا رَبَّ العَالَمِينَ* الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ* وَالَّذِى هُوَ يُطعِمُنِى ويَسقِينِ* وَاذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشفِينِ* وَالَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحيِينِ* وَالَّذِى أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى يَومَ الدِّينِ». (الشعراء/ ٧٥- ٨٢)

أی أنّه أهل للعبادة فهو المبدیء لكلّ الخيرات والبركات، لا تلك الموجودات الخاوية والفاقدة للقيمة.

وتنقلُ الآيـة الثالثة كلاماً لقوم فرعون وفيها انعكاس لهذا المضـمون بشـكل آخر حيث تقول: «قَالُوا اجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيهِ آبَاءَنَا وَتَكونَ لَكُمَا الكِبْرِيَاءُ فِی الْأَرْضِ» «۱»

وعليه «وَمَا نَحنُ لَكُمَا بِمُؤمِنِينَ».

انّهم اسـتندوا- فی الحقيقة- إلی هذه النقطة فقط لإثبات صـحّة مسلكهم وقداسـته وهی أنّ هذا هو طريق الأسـلاف ودينهم وعادتهم، ولكی يتّهموا موسـی وهارون بأنّهما يتآمران قالوا: إنّكما تبغيان الحكومة عن طريق الدعوة إلی التوحيد وهدم الشـرك وعبادة الأصنام من أساسـها ولا نسـمح بـذلك! ويبدو أنّ هذا الكلام القی من قبل زبانية فرعون حيث عارضوا دعوة موسـی وهارون للتوحيد بطريقين شيطانيين:

أحـدهما: هو إثـارة العواطف لـدی عامّـة الناس الجاهلين وذلك بالتحـذير من أنّ دين أسـلافهم فی خطر، والآخر: هو إثارة سوء الظنّ فيهم بوصف دعوة موسی وهارون أنّها تجری وفق مخطّط مسبق للوصول إلی الحكم وإلّا فإنّها لا واقعية لها.

وقد استخدم هؤلاء الجبابرة والطغاة هذين الطريقين لاستغفال الناس ومواصلة حكمهم

---

(۱) «لتلفتنا» من «لفت» وهو الصـرف عن الشـیء أو الإلفات إلی الشیء لو تعدّت ب (من) فإنّها تعنی الإنصراف و ب (إلی) فإنّها تعنی (التوجّه).

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۹۰

الاسـتبدادی، كما يلاحظ فی الآية حيث جاء التعبير أكثر صراحة: «قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخرِجَاكُم مِّنْ أَرضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ المُثلَی . (طه/ ۶۳)

الجواب الدائم للمشركين:

إنّ الآية الرابعة تنقل هذا المضـمون علی صورة إجابة دائمة من قبل مشـركی مكّة حيث تقول: «وَاذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما انزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلفَينَا عَلَيهِ آبَاءَنَا».

وهـذا فی الحقيقـة هو منطق كـلّ معانـد لجوج حيث يتوسّـل بالتقليـد حينمـا يعجز عن كـلّ شـیء، التقليـد الأعمی للأسـلاف الضالّين والجاهلين والتفاخر بـذلك دون امتلاك أی جواب تجاه الأدلّـة المحكمـة التی أقامها الأنبياء لإثبات حقّانية دعوتهم وبطلان الشـرك وعبادة الأصنام.

والقرآن الكريم يردّ هذا المنطق بجملة قصـيرة واحدة حيث تقول فی طول هذه الآية بشكل سؤال: «أَوَلَو كَانَ آباؤُهُم لَايعقِلُونَ شَيئاً ولَا يَهتَدُونَ» «۱».

أی أنّ تقليـدهم لو كـان كتقليـد الجاهل للعالم لكان مقبولًا، ولكنّه ليس كـذلك بل هو تقليـد جاهلٍ لجاهلٍ آخر، واتّباع ضالٍ لضالٍ آخر، فمثلهم كالأعمی الذی يقوده أعمی آخر.

إنّ هـذه الآيـة وما سـبقها من آيات تتحدّث- كما يفهم من سياقها- عن مشـركی العرب، وما احتمله بعض المفسّـرين من انّها تقصـد اليهود وما ورد عن ابن عباس بشأن سبب نزولها يُعد أمراً بعيداً.

---

(۱) فی الآيـة جملـة مقـدّرة معناهـا: «أيتّبعون مـا ألفوا عليه آبـاءهم فی كـلّ حـال وفی كلّ شـیء ولو كان آباؤهم لا يعقلون شـيئاً ولا يهتدون».

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٩١

تحدّثت الآيـة الخامسـة والأخيرة عن مشـركى العرب أيضـاً حيث كانوا: «وإِذَا تُتْلَى عَلَيهِم آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَـذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيـدُ أن يَصُدَّكُم عَمَّا كَانَ يَعبُدُ آبَاؤُكُمْ».

والملفت للنظر أنّ القرآن الكريم يقول: إنّهم كانوا يواجهون (الآيات البيّنات) بمنطق (التقليد) والاستهزاء بالنبى الأكرم صلى الله عليه و آله فكانو يـدعونه بكلمـة «رجل» ولكى يسـتميلوا عامّة الناس إليهم يخاطبونهم ب (أسـلافكم) بدلًا من (أسـلافنا) ليثيروا عصبيتهم فى مواجهة النبى الأكرم صلى الله عليه و آله.

ومن مجموع هـذه الآيـات نسـتنتج أنّ ظـاهرة التقليـد الأـعمى تعـدّ من العوامل المؤثّرة فى تناقل الإعتقاد بالصـنم فى العصور والقرون السالفـة، ولم يكن الرسول الكريـم صـلى الله عليه و آله الوحيـد من الأنبياء الـذى تعرض لهـذا الاسلوب عنـدما صـدع بدعوته ونهض لمقارعة الشـرك وعبادة الأصـنام، فقد واجهه قومه بحجة تقليد الآباء والأجداد ومن سلفوا، وقد جاء هذا المعنى فى الآية ٤٣ من سورة سبأ والآية ٢٢ من سورة الزخرف بل إنّ أنبياءً ورسـلًا أمثال موسـى عليه السـلام، كما ورد فى الآيـة ٧٨ من سـورة يونس وابراهيم عليه السلام، وكما ورد فى الآيات ٧٠ إلى ٧٤ من سورة الشـعراء وهود عليه السلام، وكما ورد فى الآية ٧٠ من سورة الاعراف وصالح عليه السلام، وكما ورد فى الآية ٦٢ من سورة هود تعرضوا إلى مثل ما تعرض له الرسول صـلى الله عليه و آله حيث واجههم أقوامهم بحجة تقليد الاسلاف والسير على عاداتهم التى ألفوها منهم.

وهـذه الحجـة الواهية والمزيفة تثار فى أوساط جميع الأقوام وعلى مرّ العصور، فعبدة الأصـنام وفى كافة انحاء العالم ومن أجل مواجهة الأنبياء والرسل وحملة راية التوحيد، فانهم يثيرون مثل هذه الحجة الجاهله، وقد أشارت الآية ٢٣ من سورة الزخرف إلى هذا المعنى

ومن الواضـح أنّ التقليد الأعمى لم يكن العامل الأوّل لظهور الشـرك، بل يشـكّل عاملًا لاسـتمراره وانتقاله من جماعة إلى اخرى ومن جيل إلى جيل.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ١٩٢

توضيحات

١- التقليد، عامل للتقدّم أم للإنحطاط؟

ممّا لا شكّ فيه أنّ التقليـد إذا تمثّل فى اتّباع وإقتباس عـديمى الاطلاع من العلماء فإنّه عامل على إيجاد حركة تكاملية فى المجتمعات البشـرية وأساساً نجد أنّ العلوم والأفكار والآداب والعادات البنّاءة، كما أنّ الشؤون التربوية والإنسانية قد انتقلت من جيل إلى جيل عبر هذا الطريق.

إنّ الأطفـال يكتسـبون جـلّ معلوماتهم من المجتمع عن هـذا الطريق تقريباً، كما أنّ الصـناعات والحِرف والفنون تتوسّع وتتكامل بهـذا الطريق أيضاً، ولولا روح التقليد الإيجابية والبنّاءة لم تحدث هذه الحركة التكاملية أبداً.

إنّ تقليـد «الجاهـل للجاهـل» أو «العـالم للجاهـل» يكون سـبباً لشـيوع الفسـاد والانحراف والاخلاق الفاسـدة، والخرافات، والانحرافات الفكريـة من قوم إلى قوم أو جيـل إلى جيـل، ومثـل ذلـك كمثـل المـاء الصـافى والـذى يمثـل عصب الحيـاة، فإذا ما تلوث بالأمراض والميكروبات فسوف يصبح وسيلة لانتشار الميكروبات والأمراض والأوبئة.

وكثيراً مـا ينشـأ التقليـد من الكسـل والتعصّب، فالـذين لا يتحمّلون جهود التحقيق لما فيهم من كسل يقبلون على التقليـد، والمعانـدون المتعصّبون الذين لا يهتمون للبحث عن نقاط القوّة لدى الأقوام الاخرى والإذعان لها، يألفون نقاط الضعف الموجودة فى مجموعتهم، وقد كان هذا النمط من التقليد الأعمى والمتعصّب والرجعى هو العامل المهمّ لشيوع الشرك وعبادة الأصنام على مرّ التاريخ «١».

۲- تزيين الشياطين وهوى النفس

يستفاد من الآيات القرآنية أنّ (اتّباع الهوى) كان من عوامل الشرك أيضاً، كما نقرأ فى

---

(۱) هناك بحوث حول أنواع التقليد وشرائط التقليد الإيجابى ودوافع التقليد الأعمى وشرحت كلمة (تقليد) فى الجزء الأوّل من هذا التفسير فى موضوع (حجاب التقليد)، ج ۱، ص ۲۷۳.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۹۳

قصّة السامرى جوابه حينما سأله موسى عليه السلام عن الدافع لعمله بأنّه لاحظ اموراً لم يلاحظها غيره فقال: أخذت بعض آثار الرسول وألقيتها خارجاً وأقبلت على الشرك: «وَكَذَلِكَ سَوّلتْ لِى نَفسى».

كما يستفاد من الآيات القرآنية أنّ تزيين الشيطان ووساوسه هى العوامل الممهّدة للشرك أو استمرارها، كما نقرأ فى قصّة ملكة سبأ أنّ الهدهد عندما أخبر سليمان عليه السلام عن شرك قوم سبأ قال: «وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمسِ مِنْ دُونِ اللَّه وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ اعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَايَهتَدُونَ». (النمل/ ۲۴)

وما ينبغى ملاحظته هو أنّ هوى النفس ووساوس الشيطان تظهر فى إطار العوامل السابقة كعبادة الأوهام (التقليد الأعمى) (العصبية اللجوجة) ولذا لم نورد هنا عامل هوى النفس كعامل مستقل.

۳- عامل الاستضعاف والاستعمار الفكرى

يعتبر الشرك وعبادة الأصنام من الوسائل التى استخدمها المستكبرون والمستعمرون بشكل دائم لأنّه:

أوّلًا: إنّ البسطاء من الناس يُعتبرون وسائل طيّعة للمستكبرين، ولذا يكون التحرّك الاستعمارى دائماً باتّجاه الجهل والغفلة فى أوساط المستضعفين، ويسعى باستمرار إلى صدّ الناس عن الوعى واليقظة والعلم والفكر وغلق أى نافذة للتحقيق فى وجوههم وإغراقهم فى التقليد الأعمى الذى ينشأ منه الجهل المطبق كما يقول القرآن عن فرعون:

«فَاسْتَخَفَّ قَومَهُ فَأَطَاعُوهُ». (الزخرف/ ۵۴)

وبما أنّ الشرك قائم على عبادة الأوهام والظنون فإنّه عامل مؤثّر فى استغفال الجماهير، وهو أداة نافعة لتحقيق أهداف المستكبرين.

ثانياً: يعتبر الشرك عاملًا من عوامل الاختلاف والتفرّق فيوعِز لكلّ قوم بأن يتّخذوا

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۹۴

معبوداً لهم، فيدفع مجموعة لعبادة الشمس، ومجموعة لعبادة القمر، ويشغل مجموعة ب (هبل)، ومجموعة ب (اللات) و (العزّى)، حتّى انقسم المجتمع العربى الصغير فى الجزيرة إلى مئات المجموعات بسبب عبادة الأصنام المختلفة، على عكس التوحيد الذى يمثّل حلقة الوصل بين القلوب ورابطاً وثيقاً بين الأفكار.

ونعلم أيضاً أنّ الاختلاف ما دام قائماً فإنّ المستعمرين فى راحة بال، وأنّ مقولة (فرّق تسد) تُعدّ من أقدم المبادئ الاستعمارية، فلا عجب فى أن يكون الفراعنة ونمرود وأبو سفيان وأمثالهم من أنصار الشرك وعبادة الأصنام.

ثالثاً: يهدف المستكبرون دائماً إلى أن يخضع الناس لهم وكأنّهم آلهة ويتلقّون أوامرهم كأوامر مقدّسة لا نقاش فيها.

ومن الواضح أنّ من يسجد للحجر والخشب يكون أكثر تقبّلًا للآلهة البشرية، ولذا أخذ فرعون ينادى فى مصر (أنا ربّكم الأعلى) واعتبر نفسه أعلى من الآلهة كلّها.

بناءً على هذه الجوانب الثلاثة فلا عجب أن تتواكب الأفكار الاستعمارية مع الشرك وعبادة الأصنام، وأن يكون خطّ الأنبياء الذى

يمثّل خطّ القضاء على الاستعمار والاستضعاف هو خطّ التوحيد واليقظة والوعى، لنتذكّر مرّة اخرى الحديث المروى عن الإمام الصادق عليه السلام الذى قال فيه: «إنّ بنى اميّة أطلقوا للناس تعليم الإيمان ولم يطلقوا تعليم الشرك لكى إذا حملوهم عليه لم يعرفوه» «۱».

إنّ هذا المضمون وان لم يصرّح به فى الآيات القرآنية إلّاأنّه اشير إليه كما نقرأ فى الآية:

«وَلَو تَرى اذِ الظّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِم يَرجِعُ بَعضُهُم إِلَى بَعضٍ القَولَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَولَا انتُم لَكُنَّا مُؤمِنِينَ». (سبأ/ ۳)

۴- كلمة أخيرة حول عوامل الشرك

من خلال البحوث التى أوردناها تتّضح هذه الحقيقة وهى: إنّ الشرك وعبادة الأصنام

---

(۱) اصول الكافى، ج ۲، ص ۴۱۵.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۹۵

كسائر الظواهر الاجتماعية لا تنشأ من عامل واحد بل توجد عوامل مختلفة تعاضدت على ايجاده، من بينها.

الميل إلى المحسوسات والإستئناس بها والمطالبة بإله محسوس.

واللجوء إلى الأوهام فى المجتمعات المتخلّفة (الظنّ بتأثير الأصنام فى الشفاعة والعزّة والنصر والتقرّب إلى اللَّه والظنّ بعدم إمكانية عبادة اللَّه بصورة مباشرة ووجوب استخدام الوسائط والظنّ بقداسة التماثيل المصنوعة على هيئة الأنبياء والصلحاء وأوهام اخرى).

وهكذا التقليد الأعمى للأسلاف وعدم الإستعداد للتحقيق فى قضيّة المعرفة الإلهيّة.

كذلك استغلال المستكبرين والمستعمرين للميل إلى الشرك وعبادة الأصنام للوصول إلى أهدافهم الشيطانية، واستغفال الناس كانت عوامل مختلفة سبّبت نشوء فكرة الشرك أو استمراره وبقاءه على طول التاريخ.

وقد واجهت هذه التيارات المنحرفة القويّة خطّ الأنبياء الذى يدعو البشر من جهة إلى التحرّر من إطار الحسّ وإدراك ما وراء الطبيعة، ومن جهة اخرى يدعوهم إلى عبادة اللَّه مباشرةً والخضوع بين يدى ربّ الكون كلِّه واللجوء إلى ذاته المقدّسة فى كلّ حال والقضاء على الأوهام.

ومن جهة ثالثة يدعو لكسر طوق التقليد الأعمى والإقبال على البحث فى عالم الوجود ومعرفة الآيات الإلهيّة فى الآفاق والأنفس.

ومن جهة رابعة يدعو عالم البشرية إلى الوحدة وتحطيم الأصنام المفرِّقة والتحرّر من نير الإستغلال والاستعمار والغفلة والاستضعاف.

هذه هى الخطوط العامّة للكفر والإيمان والشرك والتوحيد.

ونختم هذا الكلام بما أورده العلّامة الطباطبائى رحمه الله فى تفسير الميزان فى ذيل الآيات ۳۶- ۴۹ من سورة هود تحت عنوان (كيف وُجِدَ الشرك): «اتّضح من الفصل المتقدّم أنّ الإنسان فى مزلّةٍ من تجسيم الامور المعنوية وسبك غير المحسوس فى قالب المحسوس بالتمثيل والتصوير وهو مع ذلك مفطور للخضوع أمام أى قوّة فائقة قاهرة والإعتناء بشأنها،

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۹۶

ولذا كانت روح الشرك والوثنية سارية فى المجتمع الإنسانى سراية تكاد لا تقبل التحرّز والإجتناب فى المجتمعات الراقية الحاضرة وحتّى فى المجتمعات المبنية على أساس رفض الدين، فترى فيها من النُّصب وتماثيل الرجال وتعظيمها واحترامها والمبالغة فى الخضوع لها ما يمثّل لك وثنية العهود الاولى والإنسان الأوّلى، على أنّ اليوم من الوثنية على ظهر الأرض ما يبلغ مئات الملايين قاطنين فى شرقها وغربها.

ومن هنا يتأيّد بحسب الاعتبار أن تكون الوثنية مبتدئة بين الناس باتّخاذ تماثيل الرجال العظماء ونصب أصنامهم وخاصّة بعد الموت ليكون فى ذلك ذكرى لهم، وكان ربّ البيت فى الرومان واليونانيين القدماء- على ما يذكره التاريخ- يُعبد فى بيته، فإذا مات اتّخذ له صنم يعبده أهل بيته، وكان كثير من الملوك والعظماء معبودين فى أقوامهم، وقد ذكر القرآن الكريم منهم نمرود الملك المعاصر لإبراهيم عليه السلام ... وهو ذا يوجد فى بيوت الأصنام الموجودة اليوم، وكذا بين الآثار العتيقة المحفوظة عنهم أصنام كثير من عظماء رجال الدين كبوذا وأصنام كثير من البراهمة وغيرهم، واتّخاذهم الموتى وعبادتهم لها من الشواهد على أنّهم كانوا يرون أنّهم لا يبطلون بالموت وإنّ أرواحهم باقية بعده، لها من العناية والأثر ما كان فى حال حياتهم بل هى بعد الموت أقوى وجوداً وأنفذ إرادةً وأشدّ تأثيراً من شوب المادّة ونجت من التأثيرات الجسمانية والإنفعالات الجرمانية، وكان فرعون موسى يعبد أصناماً له وهو إله معبود فى قومه: «وَقَالَ المَلَأُ مِنْ قَومِ فِرعَونَ أَتَذَرُ مُوسَى وقَومَهُ لِيُفسِدُوا فِى الأرضِ وَيَذَرَكَ وآلِهَتَكَ» «۱».

وما جاء فى هذا البحث هو بعض عوامل الشرك، ولا بأس من الإشارة أخيراً إلى نقطة تثير العجب ذكرها المؤرّخ الغربى الشهير (ويل ديورانت) فى كتابه التاريخى (قصّة الحضارة) وأيّده الكثير من الذين سافروا إلى خارج البلاد فى هذا العصر بملاحظاتهم فى تلك البلدان وهو وجود أصنام كثيرة صنعت على صورة الأجهزة التناسلية للذكر والانثى! حيث تعبد من قبل مجموعة كبيرة!

---

(۱) تفسير الميزان، ج ۱۰، ص ۲۷۵- ۲۷۷ (مع التلخيص).

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۹۷

ويكتب: لَعلَّ (القمر) هو أوّل شيء كانت له أولوية العبادة، فقد كان الإله المحبوب لدى النساء وعبدنه حامياً لهنّ، واعتقدن بأنّ للقمر حكومة على الأنواء الجوّية وينزل هذا الجرم السماوى المطر والثلوج، حتّى أنّ الضفادع- كما فى الأساطير- تتضرّع إليه كى ينزل المطر.

وبعد التفصيل فى هذا المجال وفى عبادة الشمس والأرض والجبال والبحار يضيف: بما أنّ الإنسان الأوّل لم يدرك أنّ حقيقة انعقاد نطفة الإنسان من (الحيمن) و (البويضة)، فلذلك كانوا يعتقدون بأنّ المبدأ الوحيد فى وجود البشر هو هذا الموجود العجيب أى (الآلة التناسلية لدى الرجل والمرأة) اعتقدوا وجود روح عجيبة فيهما هى المبدأ لهذا الأثر العجيب، وهذا الأمر كان سبباً فى الإعتقاد التدريجى بإلُوهيتهما وتحوّلهم إلى عبَدة لتماثيل الآلة التناسلية!!

والأعجب أنّه يكتب: قلّما نجد قوماً لا يعبدون هذا الصنم بشكل ما! «۱».

وكما أشرنا فإنّ عبادة الأصنام لا تزال منتشرة فى الهند واليابان فى الوقت الحاضر.

ومن هنا يتّضح جيّداً أنّ الإنسان إذا انحرف عن تعليمات الأنبياء: سيقع فى مستنقعات متعفّنة وسيرتكب أعمالًا مضحكة ومخجلة.

أمّا الموحّدون ذوو الدين الحقّ والقلب السليم فعليهم أن يشكروا اللّه كثيراً على تحرّرهم بفضل تعليمات الأنبياء من التلوّث بالشرك والسقوط فى هذه الأودية الموحشة.

---

(۱) تاريخ ويل ديورانت، ج ۱، ص ۹۵ (مع التلخيص).

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۱۹۹

أقسام التوحيد

اشارة

١ و ٢- توحيد الذات والصفات

٣- توحيد العبادة

٤- توحيد الأفعال

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٠١

التقسيمات الأساسية:

قرأنا فى البحوث السابقة أنّ الأساس فى دعوة جميع الأنبياء والكتب السماوية كما يشهد بذلك القرآن الكريم- هو التوحيد- وقد شرحنا الأدلّة عليه من القرآن والمنطق العقلى، وقد آن الأوان هنا لمراجعة الأبعاد المختلفة والفروع المتنوّعة والغنية للتوحيد، ومن هنا تتجلّى أهميّة هذه المسألة.

ومن المعروف لدى علماء العقائد أنّ التوحيد ذو اقسام أساسية أربعة:

١- توحيد الذات (ذات اللَّه واحدة ولا مثيل لها).

٢- توحيد الصفات (صفات اللَّه عزّوجلّ ترجع كلّها إلى حقيقة واحدة هى ذاته).

٣- توحيد العبادة (تليق العبادة بذاته المقدّسة فقط).

٤- توحيد الأفعال (هو المبدىء لكلّ خلق ونظام الكون وكلّ حركة وفعل فى هذا العالم ولا مؤثّر فى الوجود إلّااللَّه سبحانه ولا يتنافى هذا مع اختيار الإنسان أبداً وتوحيد الأفعال له فروع اخرى أهمّها:

١- توحيد الخالقية (الخلق منه فقط).

٢- توحيد الربوبية (تدبير الكون إليه فقط).

٣- توحيد المالكية والحاكمية التكوينية.

٤- توحيد الحاكمية التشريعية والتقنينية.

٥- توحيد الطاعة (تجب طاعة أوامره فقط أو أوامر الذين أمر بطاعتهم) ولا شكّ فى أنّ أفعال اللَّه لا تنحصر فى ما ذكر، ولذا فإنّ فروع توحيد الأفعال لا تنحصر فيما ذكر ولكن هذه الفروع الخمسة هى الفروع الرئيسة.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٠٢

وضرورى أن نذكر بأنّ التوحيد يمكن تقسيمه من جهة إلى قسمين: التوحيد (الخاص) والتوحيد (العام).

التوحيد الخاصّ: هو فروع التوحيد التى اشير إليها بصورة إجمالية.

أمّا التوحيد العام فهو عبارة عن:

١- التوحيد فى النبوّة (فجميع الأنبياء: تابعوا هدفاً واحداً وكان لهم منهج أساسى واحد، ولذا لا نفرّق بينهم من حيث الدعوة والمهمّة): «لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُسُلِهِ».

٢- التوحيد فى المعاد (يحشر جميع البشر فى يوم واحد ويحضرون محكمة واحدة).

٣- التوحيد فى الإمامة (مبدأ الأئمّة واحد ويسعون وراء حقيقة واحدة وهم نور واحد).

٤- التوحيد فى النظم والعدل (القانون الإلهى واحد بالنسبة لجميع البشر).

٥- التوحيد فى المجتمع البشرى (الجميع عباد اللَّه ومن أب واحد وامّ واحدة لا- يختلفون باختلاف اللون والعنصر واللسان وأمثالها ويشكّلون مجتمعاً واحداً).

وبهذه المقدّمة نراجع الآيات القرآنية ونبحث حول كلّ فرع من هذه الفروع بصورة مستقلّة.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۰۳

۱ و ۲- توحيد الذات والصفات

تمهيد:

المراد من توحيد الذات- حيثما كان الحديث عنه- هو أنّ ذات اللَّه المقدّسة لا شبيه ولا نظير لها، وهي واحدة لا مثيل لها من أيّ جهة.

وبما أنّ الأبحاث السابقة كانت تدور- عادةً- حول محور توحيد الذات وقد اقيمت أدلّة مختلفة لإثبات التوحيد والآيات القرآنية التي تمّ تفسيرها كانت تقصد التوحيد بهذا المضمون، لذا ننصرف عن تكرار البحث بصددها ونتابع التفسير الدقيق لمعنى توحيد الذات، فنتأمل خاشعين أوّلًا في الآيات الآتية:

۱- «لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ». (الشورى/ ۱۱)

۲- «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ومَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا الَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ». (المائدة/ ۷۳)

۳- «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ* لَم يَلِدْ وَلَم يُولَدْ* وَلَم يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ». (التوحيد/ ۱- ۴)

جمع الآيات وتفسيرها

يامن تعالى عن الخيال والقياس والظنّ والوهم:

تفسّر الآية الاولى توحيد الذات في جملة واحدة تفسيراً بليغاً ورصيناً غني المعنى حيث تقول «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۰۴

ومثل هذا الشيء- بالتأكيد- يكون أعلى من الخيال والقياس والظنّ والوهم، وليس بمقدورنا تصوّر ذاته، لأنّ الأشياء الممكن تصوّرها هي التي لاحظنا أمثالها أو تحصّلت بعد التركّب والتجزئة، أمّا الشيء الذي ليس له أي مثيل فلا يتناوله الوهم والعقل أبداً، ومعرفتنا تكون بمقدار أنّه موجود ونرى أفعاله وآثاره في عالم الوجود الواسع، ومن هذه الأوصاف ندرك صفاته إجمالياً، ولكن ليس بمقدور حتّى الأنبياء المرسلين والملائكة المقرّبين أن يدركوا حقيقة ذاته.

والإقرار بهذه الحقيقة هو آخر مرحلة في سلّم معرفة الإنسان لله عزّوجلّ والحديث المعروف: «ما عرفناك حقّ معرفتك» «۱»

المروي عن النبي صلى الله عليه و آله بيان لذروة العرفان البشري باللَّه عزّوجلّ.

والدليل على ذلك واضح لأنّه كما ذكر في بحث أدلّة التوحيد هو وجود لا متناهٍ ولا نهاية له من كلّ جهة، وكلّ ما سواه محدود ومتناهٍ من كلّ جهة، ولذا لا يمكن قياسه إلى غيره، وبما أنّ وجودنا وعقولنا وأفكارنا محدودة فإنّا لا نصل إلى كُنه تلك الحقيقة اللامحدودة أبداً.

استناداً إلى هذا التفسير فإنّ (الكاف) في (ليس كمثله شيء) تكون زائدة وللتأكيد «۲»، أي لا يوجد شيء شبيه له أبداً، نعم يمكن أن يفيض سبحانه من وجوده وعلمه وقدرته في عالم الممكنات ولكن مخلوقاته الممكنة ليست مثله أبداً.

ولكن بعض المفسّرين لم يعتبر (الكاف) زائدة وقالوا: مفهوم الآية هو (لا يوجد مثيل للَّه) أي أنّ (مثل) هنا تعني (الذات) كما نقول: مثلك لا يسلك هذا الطريق المعوج، أي لا ينبغي لك أن تفعل هذا.

وقال البعض أيضاً: إنّ (مثل) هنا بمعنى الصفات، أى لا يوجد موجود يتّصف بأوصاف اللَّه.

---

(١) بحار الأنوار، ج ٣، ص ١۴.

(٢) جاء فى تفسير روح المعانى: إنّ بعض المفسّرين اعتبر (مثل) زائدة ولكن أشكل عليه أبو حيّان وقال: الإسم لايكون زائداً فى اللغة العربية أبداً.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٠۵

وواضح أنّ نتيجة هذه التفاسير الثلاثة فى بحثنا تكون واحدة وإن كانت تبحث الموضوع من طرق متباينة.

والجدير ذكره هو أنّنا نقرأ فى حديث أنّ رجلًا جاء إلى الرسول صلى الله عليه و آله وسأل: ما رأسُ العلم؟ فأجابَ صلى الله عليه و آله: «معرفة اللَّهِ حقَّ معرفته وأضاف: أن تعرفه بلا مثال ولا شبه وتعرفه إلهاً واحداً خالقاً قادراً أوّلًا وآخِراً وظاهراً وباطناً، لا كفو له ولا مثل له فذاك معرفة اللَّه حقّ معرفته» «١»

ومن الواضح أنّ (حقّ معرفته) هذه نسبية وإلّا- كما قلنا- لا يعرفه على ما هو عليه أحد.

فى الآية الثانية يعتبر القرآن الكريم القائلين بأنّ اللَّه ثالث أقنوم من الأقانيم الثلاثة «٢» كفّاراً: «لَقَد كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا انَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ».

وينبغى الإلتفات إلى أنّ الآية لم تقل: إنّ الذين يعتقدون بالآلهة الثلاثة كفّار، بل قالت:

(إنّ الذين يعتبرون اللَّه أقنوماً ثالثاً أو ذاتاً ثالثة كفّار)، وقد سلك المفسّرون فى فهم مضمون الآية مسالك مختلفة.

فقال بعضهم: إنّ المراد هم الذين يعتقدون أنّ اللَّه جوهر واحد فى الذوات الثلاثة (الأب) و (الإبن) و (روح القدس)، ويقولون: إنّه واحد فى عين تعدّده، كما أنّ لفظ الشمس يشمل قرص الشمس ونورها وحرارتها والثلاثة واحدة «٣».

وبعبارة اخرى: المراد هو عقيدة (التوحيد فى التثليث) القائلة بأنّ اللَّه فى عين كونه ثلاثة يكون واحداً (وهذا كلام غير معقول طبعاً لأنّ العدد «ثلاثة» لا يساوى «واحداً» أبداً، إلّاأن يكون أحدهما مجازياً والآخر حقيقيّاً).

---

(١) بحار الأنوار، ج ٣، ص ١۴.

(٢) «الأقنوم» بمعنى الأصل والذات وجمعه أقانيم، وهو تعبير يطلقه النصارى على الآلهة الثلاثة فى مسألة التثليث.

(٣) تفسير الكبير، ج ١٢، ص ۶٠.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٠۶

وقد جاء فى تفسير القرطبى: إن الآية تشير إلى فرق النصارى من الملكية (أو الملكانية) والنسطورية واليعقوبية لأنّهم يقولون: أب وابن وروح القدس إله واحد «١».

ولكن الظاهر أنّه خطأ لأنّهم نسبوا هذه العقيدة إلى جميع النصارى فى القول بالتثليث والتوحيد معاً.

والعلّامة الطباطبائى رحمه الله يقول: إنّ ثالث ثلاثة يعنى أنّ كل واحد من هذه الثلاثة: (الأب والإبن وروح القدس، هو إله ينطبق على كلّ واحد منها وهى ثلاث ذوات وفى الوقت نفسه ذات واحدة) «٢».

ولكن الآية تتحدّث فى الظاهر عن غير هذا كلّه، فالكلام يدور حول الاعتقاد بأنّ اللَّه ذات ثالثة كفر، أى ليس الإعتقاد بالآلهة الثلاثة موجباً للكفر بل جعل اللَّه تعالى فى عرض الموجودات الاخرى واعتباره الثالث من الذوات الثلاثة، وبعبارة اخرى اعتبار (الوحدة العددية) له موجب للكفر (فتأمّل جيّداً).

وقد ورد بيان هذا المعنى بشكل لطيف فى حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث نقرأ بأنّ أعرابياً جاء إلى أمير المؤمنين فى يوم حرب الجمل فقال: ياأمير المؤمنين أتقول: إنّ اللَّه واحد؟

فحمـل النـاس عليه وقـالوا: يـاأعرابى أمـا ترى مـا فيه أمير المؤمنين من تقسّم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السـلام: دعوه فإنّ الـذى يريده الأعرابى هو الذى نريده من القوم؛ ثمّ قال:

«يـاأعرابى إنّ القول فى أنّ اللّه واحـد على أربعـة أقسـام، فوجهان منها لا يجوزان على اللّه عزّوجلّ، ووجهان يثبتان فيه، فأمّا اللـذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحـد يقصـد به باب الأعـداد فهـذا ما لا يجوز، لأنّ ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد أما ترى أنّه كفر من قال إنّه ثالث ثلاثة؛ وقول القائل: هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا

---

(١) تفسير القرطبى، ج ۴۴، ص ۲۲۴۶، وقد جاء هذا المعنى أيضاً فى تفاسير اخرى مثل روح البيان والمنار فى ذيل آية البحث.

(٢) تفسير الميزان، ج ۶، ص ۷۳.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٠٧

يجوز لأنّه تشبيه وجلّ ربّنا وتعالى عن ذلك وأمّا الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له فى الأشياء شبه كذلك ربّنا؛ وقول القائل: إنّه عزّوجلّ أحديُّ المعنى يعنى به أنّه لا ينقسم فى وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربّنا عزّ وجلّ» «١».

القسم الثـالث والأـخير عبـارة عن سورة التوحيـد الـتى ترسم وحدانيـة اللّه بـأروع الصور وتتضـمّن كلامـاً جامعـاً ينفى تثليث النصـارى والثنويـة (عبادة الإثنين) لـدى المجوس وشـرك المشـركين، فتقول أوّلًا: «قُل هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، وهو تعبير يـدلّ على أنّ أسـئلة مختلفة قد طُرحت على نبى الإسـلام صـلى الله عليه و آله حول المعبود الذى يدعوهم إليه، فامر أن يشرح لهم جميعاً حقيقة التوحيد بهذه الجمل القصيرة المركّزة المعنى.

«أحد»: وأصـلها (وَحَد) من (وحدة) إسـتبدلت الواو فيها بالهمزة ولذا يعتبر الكثير أنّ (أحد) و (واحد) بمعنى واحد، وقد اشير إلى هذا المضمون فى بعض الروايات وكلاهما إشارة إلى الذات التى لا مثيل لها «٢».

وقـد فرّق البعض بين (أحد) و (واحد)، فقالوا تارةً: إنّ (أحد) من الصـفات المختصّة باللّه لأنّه لا يطلق على الإنسان وغيره، أمّا (واحد) فانّه ليس كذلك.

وقالوا تارة اخرى: إنّ (واحد) يستعمل فى الإثبات والنفى ولكن (أحد) يستعمل فى النفى فقط.

وقالوا تارةً ثالثة: إنّ (أحد) إشارة إلى وحدة الذات و (واحد) إشارة إلى وحدة الصفات.

وقالوا رابعـة: إنّ (أحـد) يطلق على الـذات التى لا تتقبّل الكثرة لا فى الخارج ولا فى الـذهن، ولـذا لا يمكن عدّه بعكس الواحد الذى يتصوّر له الثانى والثالث.

وقالوا خامسـة: إنّ (أحـد) إشارة إلى بساطة ذات اللّه عزّوجلّ ونفى أى جزء عنه، فى حين أنّ (واحد) فيه إشارة إلى وحدانية ذاته قبالة أن يكون له مثيل، غير أنّ تلك التفاسـير الخمسـة لا تمتلك دليلًا واضـحاً، فمثلًا يقال: يوم الأحـد، ويطلق الواحـد على اللّه فى القرآن: «إِلَهٌ وَاحِدٌ». (البقرة/ ١۶٣)

---

(١) بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٠۶، ح ١.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٢٢.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٠٨

وكما أنّ «أحد» استعمل فى جملة ثبوتية كما فى سورة البحث وآيات قرآنية اخرى «١».

فالصحيح هو أن نقول بأنّ الإثنين يشيران إلى معنى واحد.

على كلّ حال، يعتقد بعض المفسّـرين أنّ جملة (اللّه أحد) هى أكمل وصف لمعرفة اللّه يمكن أن يسـتقرّ فى عقل الإنسان، لأنّ كلمة

(اللَّه) تشير إلى الذات التى لها صفات الكمال كلّها وفى (أحد) إشارة إلى نفى الصفات السلبية كلّها «٢».

والقرآن الكريم فى إكمال هذه الآيات يقول: «اللَّهُ الصَّمَدُ» فهو إله قائم بالذات وغنى ويقصده كلّ المحتاجين ويتوجّهون إليه.

وكلمة «صمد» كما فى (مقاييس اللغة) لها أصلان: أحدهما يعنى القصد، والثانى الصلابة والإستحكام، وعندما تستعمل بصدد اللَّه تعالى فإنّ معناها هو الغنى المطلق الذى يتوجّه إليه كلّ المحتاجين، وتعنى أيضاً الذات الواجبة الوجود والقائمة بذاتها.

ومن الممكن أن يرجع الأصلان إلى أصل واحد، لأنّ الذات المستحكمة والصلبة والقائمة بذاتها تكون غنيّة- طبعاً- وموضعاً لتوجّه جميع المحتاجين، وعليه فإنّ (صمد) يمكن أن يكون إشارة إجمالية إلى جميع الصفات الثبوتية والسلبية للَّه‌تعالى، ولعلّه لهذا الدليل ذُكرت معانٍ كثيرة ل (صمد) فى الروايات الإسلامية حيث يشير كلّ واحد منها إلى إحدى صفات اللَّه «٣».

على أيّة حال، لا تخفى العلاقة بين هذه الآية والآية السابقة لها التى تتحدّث عن وحدانية اللَّه، لأنّ واجب الوجود والغنى وحاجة جميع الموجودات إليه تستلزم أن يكون واحداً وأحداً.

وفى الآية اللاحقة تأكيد آخر على حقيقة التوحيد حيث ترد عقيدة النصارى فى الآلهة الثلاثة (الأب، والإبن، والواسطة بينهما)، وتبطل عقيدة اليهود بأنّ عزير ابن اللَّه، كما تبطل

---

(١) الآيات: التوبة، ۶؛ النساء، ۴۳؛ مريم، ۲۶؛ البقرة، ۱۸۰؛ الكهف، ۱۹؛ وآيات كثيرة اخرى.

(٢) تفسير الكبير، ج ۳۲، ص ۱۸۰.

(٣) راجع التفسير الأمثل، ذيل الآية ٢ من سورة الاخلاص.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۰۹

عقيدة المشركين العرب فى أنّ الملائكة بنات اللَّه، أجل، إنّها ومن أجل نفى هذه الامور كلّها وأمثالها تقول: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ».

ومن المسلّم به أن يكون للوجود الذى له ولد أو والد شبيه ومثيل، لعدم إمكانية إنكار الشبه بين الأب والإبن، وعليه لا يمكن أن يكون واحداً ولا مثيل له.

ولذا يقول بعد هذه الآية: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوَاً أَحَدٌ».

وعليه فإنّ الآيات الثلاثة من هذه السورة تؤكّد على أحدية اللَّه المقدّسة ووحدانيته وعدم الشبيه والمثيل له، وبعبارة اخرى تكون كلّ آية فى هذه السورة تفسيراً للآية السابقة لها، وبمجموعها أوضحت مسألة التوحيد بشكل جامع وتامّ وتجسّدت شجرة التوحيد الطيّبة بكلّ أغصانها وأوراقها.

توضيحات

١- المفهوم الدقيق لتوحيد الذات

يذهب الكثير إلى أنّ: معنى توحيد الذات هو أنّ اللَّه واحد وليس إثنين، وهذه العبارة غير صحيحة وغير مطابقة لما ورد فى الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام فى تفسير هذه الآيات، لأنّ مفهومها الواحد العددى (أى أن يتصوّر الثانى للَّه‌عزّوجلّ ولكن لاـ وجود خارجى له) ومن المسلّم أنّ هذا كلام غير صحيح، والصحيح هو أن يقال: إنّ توحيد الذات هو أنّ اللَّه واحد ولا يتصوّر له الثانى، وبعبارة اخرى: إنّ اللَّه لاـ شبيه له ولا نظير ولا مثيل، فلا يشبهه شىء ولا هو يشبه شيئاً لأنّ هذا الوجود اللامتناهى الكامل هو الذى يتّصف بهذه الصفة.

ولذا نقرأ فى حديث عن الإمام الصادق عليه السلام حينما سأل أحد أصحابه: أى شىء أكبر من اللَّه؟ فأجاب: «اللَّه أكبر من كلّ

شیء»، ثمّ قال الإمام علیه السلام: «فکان ثَمَّ شیء فیکون أکبر منه؟!»، فقال: فما هو (ما المراد من هذه الکلمة)؟ فأجاب علیه السلام: «اللّه أکبر من أن یوصف» «۱».

(۱) معانی الأخبار للصدوق، ص ۷، ح ۱.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۱۰

۲- مفهوم توحید الصفات

حینما نقول: إنّ توحید الصفات هو فرع من فروع التوحید فإنّ مفهومه هو: کما أنّ ذات اللّه عزّوجلّ أزلیة وأبدیة فإنّ صفاته کالعلم والقدرة وأمثالها أزلیة وأبدیة أیضاً، هذا من جهة، ومن جهة اخری، هذه الصفات لیست زائدة علی ذاته فلا یوجد فیها عارض ومعروض بل هی عین ذاته.

ومن جهة ثالثة لا تفصل الصفات عن بعضها، أی أنّ علمه وقدرته شیء واحد والإثنان عین ذاته!

بیان: عندما نراجع أنفسنا نری أنّنا کنّا نفقد الکثیر من الصفات، فلم نملک حین الولادة علماً ولا قدرة، ولکن هذه الصفات نمت فینا تدریجیّاً، ولذا نقول: إنّ هذه امور زائدة علی ذواتنا، ولذا یمکن أن یمرّ بنا الیوم الذی نفقد فیه القوّة العضلیة والعلوم والأفکار التی نملکها ونری بوضوح أیضاً إنّ علمنا وقدرتنا منفصلتان، فالقدرة الجسمیة فی عضلاتنا ولکن العلم موجود فی الروح!

ولا یتصوّر فی اللّه أی معنی من هذه المعانی، فذاته کلّها علم وقدرة وکلّ شیء فی ذاته واحد، ونسلّم طبعاً بأنّ تصوّر هذه المعانی- بالنسبة لنا نظراً لفقداننا لهذه الصفة- معقّد وغیر مألوف ولا سبیل إلیه إلّاقوّة المنطق والاستدلال الدقیق واللطیف.

۳- الدلیل علی توحید الصفات

إنّ الخوض فی صفات المخلوقات وعدم القدرة علی استیعاب مفهوم توحید الصفات هو السبب فی انحراف بعض المتکلّمین وعلماء العقیدة عن المسیر الصحیح فی موضوع صفات اللّه، أمثال طائفة (الکرامیة) وهم أتباع محمّد بن کرام السیستانی الذین اعتقدوا بأنّ صفات اللّه حادثة، وکذلک کانوا یعتقدون أنّ اللّه لم یکن مالکاً لهذه الصفات ابتداءً ثمّ امتلکها!

وهذا الکلام فی غایة القبح! ولا یمکن لأحدٍ أن یصدّقه، مَنْ یصدّق بأنّ اللّه کان عاجزاً فی البدایة ثمّ اقتدر؟ فمن الذی أعطاه القدرة! ومن الذی وهبه العلم؟!

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۱۱

ولذا یحتمل أن یکون مرادهم هو صفات الفعل کالخالقیة والرازقیة، لأنّ اللّه قبل أن یخلق موجوداً ویرزقه لا معنی للخالقیة أو الرازقیة بالنسبة إلیه (طبعاً کان قادراً علی الخلق والرزق ولکن القدرة علی شیء غیر إیجاده) إلّاأنّ البحث فی توحید الصفات لا یرتبط بصفات الفعل والکلام هو فی صفات الذات کالعلم والقدرة، وکما سیأتی مفصّلًا بأنَّ صفات الفعل مستقلّة عن صفات ذات اللّه، فصفات الفعل شیء ینتزعه العقل بعد مشاهدة أفعال اللّه وینسبها إلی اللّه (سنقرأ تفصیل ذلک لاحقاً).

وأوضح إشارة فی باب إثبات وحدة الصفات فی الآیات القرآنیة هی الآیة القائلة:

«لَیسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ» و «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ...» التی تقدّم تفسیرها وتدلّ علی أنّ ذاته المقدّسة لا تتّصف بأیّة إثنینیة.

ویمکن فی الاستدلالات العقلیة الاستناد إلی بعض النقاط:

۱- ثبت فی الأبحاث السابقة أنّ اللّه غیر متناهٍ من جمع الجهات ولذا لا توجد خارج ذاته أیّة صفة کمال، فکلّ ما یوجد مجموع فی

ذاته، وعندما نرى أنّ صفاتنا حادثة أو أنّها غير ذاتها فإنّ السبب هو أنّنا موجودات محدودة، ولهذه المحدودية تكون الأوصاف والكمالات خارج ذواتنا وهى ممّا نكتسبها أحياناً، أمّا ذات اللّه وهو الكمال المطلق فأى صفة يمكن تصوّرها خارج ذاته المقدّسة؟

۲- لو قلنا بأنّ صفاته مضافة إلى ذاته أو إعتقدنا بأنّ صفاته كالعلم والقدرة منفصلة عنه فإنّ النتيجة هى التركيب (تركيب من الجوهر والعرض بل عوارض متعدّدة) فى حين ثبت مسبقاً أنّه لا سبيل لأى تركيب فى ذاته خارجياً أو عقليّاً.

وقد أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذا المضمون فى الخطبة الاولى من نهج البلاغة بعبارة جميلة جدّاً فى باب توحيد الصفات:

«وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة، فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله».

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۱۳

۳- التوحيد فى العبادة

تمهيد:

إنَّ التوحيد فى العبادة هو من أكثر فروع التوحيد حساسية ويعنى أن لا نعبد غيره ولا نركع لغيره ولا نسجد إلّاله.

ويمكن القول: إنّ عنوان دعوة الأنبياء عليهم السلام والقاعدة الاولى لشرائعهم هو قضيّة التوحيد فى العبادة، وغالباً ما كانت مواجهاتهم مع المشركين تنشأ من هذه النقطة.

صحيح أنّ (التوحيد فى العبادة) يلازم (توحيد الذات والصفات) حيث تقرّر أنّ واجب الوجود كلّ ما سواه ممكن ومحتاج إليه فلا سبيل إلّاأن تكون العبادة مختّصة به.

إنّه هو الكمال المطلق، ولا يوجد كمال مطلق سواه، والعبادة تعتبر طريقاً للوصول إليه، فلابدّ أن تكون مختّصة به.

والملاحظ أنّ الآيات القرآنية مليئة بالدعوة إلى التوحيد فى العبادة ونحن نذكر هنا أقسامها الحسّاسة بغية الوصول إلى هذا النداء القرآنى المهمّ ونهتمّ بالبقيّة ضمن إشارات بليغة.

بهذا التمهيد نمعن خاشعين فى الآيات القرآنية الآتية:

۱- «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أن اعْبُدُوا اللَّهَ واجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِى الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ».

(النحل/ ۳۶)

۲- «وَمَا أَرسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ».

(الأنبياء/ ۲۵)

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۱۴

۳- «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَاقَوم اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّن إِلهٍ غَيْرُهُ إِنِّى أَخَافُ عَلَيكُم عَذَابَ يَوم عَظِيمٍ». (الأعراف/ ۵۹)

۴- «... وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشرِكُونَ».

(التوبة/ ۳۱)

۵- «قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَّاأَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُم قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَمَا أَنا مِنَ المُهتَدِينَ». (الأنعام/ ۵۶)

۶- «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ اليَقِينُ». (حجر/ ۹۹)

۷- «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ويُقِيمُوا الصَّلَاةَ ويُؤتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ». (بيّنة/ ۵)

٨- «وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكَم فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّستَقِيمٌ». (مريم/ ٣۶)

٩- «يَاعِبَادِىَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِى وَاسِعَةٌ فَإِيّاىَ فَاعْبُدُونِ». (عنكبوت/ ۵۶)

١٠- «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُم وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخلِفَنَّهُم فِى الأَرْضِ كَما اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبلِهِم». (نور/ ۵۵)

١١- «وَلَا يَأْمُرَكُم أَنْ تَتَّخِذُوا المَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَربَاباً أَيَأْمُرُكُم بِالكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُم مُّسْلِمُونَ». (آل عمران/ ٨٠)

١٢- «وَللَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِى السَّماواتِ والْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلَالُهُم بِالغُدُوِّ وَالآصَالِ». (رعد/ ١۵)

شرح المفردات:

المفهوم الدقيق للعبادة:

«العبادة»: و (العبودية) كلمتان تعنيان إبراز الخضوع، وعلى ما يذهب إليه الراغب فى المفردات، فإنّ للعبادة مفهوماً أعمق وتعنى غاية الخضوع بين يدى من له غاية الإنعام والإكرام وهو اللَّه عزّوجلّ.

ويبدو أنّ الأصل فى هذا اللفظ مشتقّ من (عبد) إلّاأنّ (عبد) كما فى (لسان العرب) و (كتاب العين) يطلق على كلّ إنسان عبداً كان أم حرّاً (لأنّ البشر كلّهم عبيد اللَّه) ويطلق تارةً على العبيد خاصّة.

ويضيف الراغب: العبد أربعة أضرب:

١- عبدٌ بحكم الشرع وهو الإنسان الذى يصحّ بيعه وشراؤه.

٢- عبدٌ بمعنى مخلوق.

٣- عبدٌ بالعبادة والخدمة، والناس فى هذا ضربان: عباد اللَّه وعباد الدنيا (وعباد الرحمن) و (عبيد الدنيا).

وفى مجمع البحرين إنّ هذه الكلمة تستعمل تارةً بمعنى (الحزب والفئة) والآية:

«فَادْخُلِى فِى عِبَادِى». (الفجر/ ٢٩)

فيها إشارة إلى ذلك.

وهذه النقطة جديرة بالإهتمام وهى أنّهم قسّموا العبادة إلى نوعين:

العبادة الإختيارية التى أمرت بها الآيات القرآنية، والعبادة غير الإختيارية، كما يقول القرآن الكريم: «وَإِنْ مِّنْ شَىءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ». (الاسراء/ ۴۴)

ويقول الطريحى فى (مجمع البحرين): إنّ الحكماء قسّموا العبادة إلى ثلاثة أقسام وهى:

الأوّل: ما يجب على الأبدان كالصلاة والصيام والسعى فى المواقف الشريفة لمناجاته جلّ ذكره (عبادة جسمانية).

الثانى: ما يجب على النفوس كالإعتقادات الصحيحة من العلم بتوحيد اللَّه وما يستحقّه من الثناء والتمجيد والتفكّر فيما أفاضه اللَّه سبحانه على العالم من وجوده وحكمته ثمّ الإتّساع فى هذه المعارف (عبادة روحانية).

الثالث: ما يجب عند مشاركات الناس فى المدن وهى فى المعاملات والمزارعات والمناكح وتأدية الأمانات ونصح بعض لبعض بضروب المعاونات وجهاد الأعداء وحماية الحوزة «١» (عبادة اجتماعية).

---

(١) مجمع البحرين للطريحى، ج ٣، ص ١٠٨.

«طاغوت»: صيغة مبالغة من (الطغيان) «۱»

، والطغيـان كما نعلم هو: تجاوز كلّ حـدّ، ولـذا تطلق كلمـة طاغوت على كلّ موجود متمرّد ومعتـدٍ كالشـيطان، والسـحرة، والجبّارين، والحكّام الظالمين، والتيارات التى تنتهى بغير الحقّ.

وتأتى هذه الكلمة بمعنى المفرد والجمع.

وذكر (الطبرسى) فى (مجمع البيان) فى تفسير آية الكرسى خمسة معانٍ للطاغوت هى:

الشيطان، الكاهن، الساحر، الإنس والجنّ المتمرّدون والأصـنام (ومن الواضـح أنّ هـذه الأقوال ترجع كلّها إلى معنى جامع واحد اشير إليه).

جمع الآيات وتفسيرها

هو المعبود وحده:

إنَّ آيـة البحث الاولى تعتبر الدعوة إلى التوحيد هى المنهج الأساسـى لرسل اللَّه أجمعين حيث تقول: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ امَّةٍ رَّسُولًا انِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ».

وهـذه الكلمات تُطرح فى مواجهة الذين تنقل عنهم (هذه الآية) تبريراتهم فى عبادة الأصـنام: «وَقَالَ الَّذِينَ أَشْـرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِن شَىءٍ ...». (النحل/ ۳۵)

والقرآن يقول فى ردّهم: «وَلَقَـدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ امَـةٍ رَسُولًا انِ اعبُـدُوا اللَّهَ واجتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» فقـد دعا الأنبياء عليهم السـلام جميعاً إلى التوحيد فى العبادة وعارضوا عبادة أى موجود غير اللَّه، فما هذه الفرية التى تنسبونها إلى اللَّه؟!

وتضيف: إنّ الناس انقسموا إلى طائفتين تجاه دعوة الأنبياء عليهم السلام، طائفة استعدّت للهداية وكانت تطلبها فهداها اللَّه، «فَمِنْهُمْ مَنْ هَـدَى اللَّهُ»، وطائفـة خالفت: «ومِنْهُمْ مَّن حَقَّتْ عَلَيهِ الضَّلَالَـةُ»، ثمّ تأمر الآيـة: «فَسِيْرُوا فِى الأَرضِ فَانْظُرُوا كَيفَ كَانَ عَاقِبَـةُ المُكَذِّبِينَ»، أجل، إنّهم وبسبب انحرافهم عن جادّة التوحيد وبسبب الطغاة وقعوا فى وحل الفساد والشقاء، فنزل عليهم العذاب الإلهى.

---

(۱) قـال البعض: إنّ الأصـل هـو «طغـووت» ثمّ جـاء لاـم الفعـل بـدلًا عن عين الفعـل وانقلبت الـواو المفتوحـة قبلهـا إلىالف وصـارت (طاغوت).

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۱۷

والملاحظ أنّ الآيـة تنسب الهدايـة إلى اللَّه عزّوجـلّ، فلولاـ التوفيق والإمـداد الإلهى لما كان لأحـد أن يبلغ الهـدف بقـدرته، فى حين تنسب الضلالة لهم لأنّها نتيجة أعمالهم.

الآيـة الثانيـة توافق الآية الاولى بعبارة اخرى وتقول كقضـيّة عامّة وخالدة: «وَمَا ارسَـلنَا مِنْ قَبلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِىَ الَيهِ انَّهُ لَاالَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ».

والملفت أنّ (نوحى) فعل مضارع ويـدلّ على الاسـتمرار، أى إنّنا أوحينا التوحيـد فى العبادة إلى كلّ نبى وقـد أُمِر جميع الأنبياء بإبلاغ ذلك طيلة دعوتهم.

وعليه فإنّ هذه المسألة استمرّت أصلًا أساسياً فى تاريخ الأنبياء عليهم السلام.

الآيـة الثالثـة تنقل كلاماً عن أوّل نبى من اولى العزم وهو شـيخ الأنبياء نوح عليه السـلام الذى لم تتضـمّن دعوته منذ بدايتها نداء سوى نداء التوحيد فى العبادة ونبذ عبادة الأصنام حيث يقول: «لَقَدْ ارسَلْنَا نُوحاً الَى قَومِهِ فَقَالَ يَاقَومِ اعبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِنْ الهٍ غَيرُه».

ويستفاد من هذه الجملة بأنّ الشرك وعبادة الاصنام كان ولا يزال أسوأ شوكة فى طريق سعادة البشرية، والأنبياء الذين يمثّلون الرعاة لبستان التوحيد كانوا يهتّمون قبل كلّ شىء بزرع وبرعاية زهور الفضيلة فى روح البشر ويقتلعون الأشواك التى تعترض طريقهم بسلاح التوحيد، وخاصّة فى عصر نوح عليه السلام، كما يستفاد من الآية ٢٣ من سورة نوح حيث كانت هناك أصنام عديدة ومتنوّعة بإسم (ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر).

وكانت على هيئة رجل، وامرأة، وأسد، وفرس، ونسر على التوالى، وكانوا يعبدونها بجميع وجودهم، ولمّا رأى نوح منهم العناد والإصرار هدّدهم بعذاب اللَّه، كما نقرأ فى ذيل الآية: «انِّى اخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَومٍ عَظِيمٍ»، أى إنّى أخاف عليكم عاقبة الشرك.

والظاهر أنّ المراد من اليوم العظيم هو يوم الطوفان الذى لم يحدث نظيره فى تأريخ

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢١٨

العقوبات التى نزلت على الأقوام السابقة، كما احتمل أنّ (يوم عظيم) إشارة إلى يوم القيامة «١».

وقد جاء فى تفسير الميزان بأنّ هذه الآية قد جمعت أصلين من اصول الدين فى جملة قصيرة هما: (التوحيد والمعاد) كما جاء الأصل الثالث وهو (النبوّة) فى آية، «يَاقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَالَةٌ» «٢».

الآية الرابعة تتحدّث عن اليهود والنصارى الذين انحرفوا عن جادّة التوحيد، فقد اعتبر اليهود أحبارهم (علماء الدين اليهود) واعتبر النصارى رهبانهم والسيّد المسيح معبودات لهم!

ثمّ تقول: «وَمَا امِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً» وتؤكّد:

«لَااله إِلَّا هُو» وللتأكيد تضيف: «سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ».

وبهذا فإنّ الدين الذى أقام النبى نوح عليه السلام قواعده واصل طريقهُ فى دعوة موسى عليه السلام والسيّد المسيح عليه السلام بكلّ قوّة وثبات.

صحيح أنّ النصارى كانوا يعبدون السيّد المسيح وما زالوا ولكن اليهود لم يعبدوا الأحبار، والنصارى لم يعبدوا الرهبان، بل لإطاعتهم المطلقة لهم واستسلامهم لتحريفهم وتغييرهم الأحكام الإلهيّة أطلق على ذلك عنوان الشرك، ولذا جاء فى الأحاديث: «أما واللَّه ما صاموا لهم ولا صلّوا ولكنّهم أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالًا فاتّبعوهم وعبدوهم من حيث لا يشعرون» «٣»

وسيأتى تفصيل هذا الموضوع فى بحث (توحيد الطاعة) بإذن اللَّه.

---

(١) هذان التفسيران قد صرّح بهما فى كلمات المفسّرين السابقين ومنها ما أشار إليها الفخر الرازى فى التفسيرالكبير، ج ١۴، ص ١۴٩ فى ذيل آيات البحث.

(٢) تفسير الميزان، ج ٨، ص ١٨٠.

(٣) تفسير نور الثقلين، ج ٢، ص ٢٠٩.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢١٩

لا أعبد غير اللَّه:

فى الآية الخامسة يصل الدور إلى النبى الأكرم صلى الله عليه و آله حيث يأمره اللَّه عزّوجلّ: «قُلْ إِنِّى نُهِيتُ انْ اعْبُدَ الَّذِينَ تَدعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ».

والاستفادة من لفظ (الذين) الذى يستعمل لجمع المذكّر العاقل فى معبوداتهم هو إمّا لتصوّرهم فى عالم وهمهم وخيالهم أنّ الأصنام ذات روح وعقل وشعور، وأمّا لوجود أشخاص كالمسيح أو الملائكة والجنّ بين هذه المعبودات.

ولتبيان الدليل على هذا المنع والنهى الإلهى تضيف الآية: «قُلْ لَّاأتَّبِعُ اهوَاءَكُم قَدْ ضَلَلْتُ إذاً وَمَا أَنَا مِنَ المُهتَدِينَ».

ويعنى هذا أنّ جذور الشرك كلّها ترجع إلى عبادة الهوى والظنّ والوهم، ومن المسلّم به أنّ اتباع الهوى يستتبع الضلال ولا ينتهى بالسعادة والهداية أبداً.

الآية السادسة توجّه الخطاب إلى النبى صلى الله عليه و آله وتأمره بأن يثبت ويواصل عبادة اللَّه الواحد واجتناب كلّ شرك وعبادة للأصنام حيث تقول: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيكَ اليَقِينُ».

وقد فسّر المفسّرون (اليقين) هنا بمعنى الموت، واعتبروه نظير قول السيّد المسيح عليه السلام:

«واوْصَانِى بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً». (مريم/ ٣١)

ونقرأ فى موضع آخر من القرآن على لسان أهل النار: «وكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَومِ الدِّينِ* حَتّى أَتَانَا اليَقِينُ». (المدثر/ ٤٦- ٤٧)

كما جاء التعبير عن (الموت) ب (اليقين) فى الروايات الإسلامية، ففى الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام نقرأ قوله عن الموت:

«لم يخلق اللَّه يقيناً لا شكّ فيه أشبه بشكّ لا يقين فيه من الموت» «١»

، (لأنّ الناس لا يكترثون به وكأنّهم لا يصدقون أنّهم سيموتون)!

والتعبير عن (الموت) ب (اليقين) إمّا لما اشير إليه فى الحديث المذكور أى هو مسألة يقطع

---

(١) تحف العقول، ص ٢٧١.

بها جميع الناس ولا اختلاف بين المذاهب والعقائد المتباينة فى هذه المسألة، وإمّا أنّ الإنسان يتيقّن بالكثير من القضايا التى يتردّد فيها وذلك عند زوال الحجب عنه عند الموت وظهور الحقائق (من الممكن طبعاً الجمع بين هذين المعنيين).

والتعبير ب (يأتيك) أيضاً إشارة لطيفة إلى هذا الموضوع وهو أنّ الموت سيقع على الإنسان شاء أم أبى!

فى الآية السابعة يلاحظ هذا المضمون نفسه مع إضافات اخرى، وفيها إشارة إلى طائفة من أهل الكتاب الذين انحرفوا عن التوحيد وجعلوا للَّهأنداداً فى العبودية حيث تقول: «ومَا امِرُوا إلَّا لِيَعبُدوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ» «١».

والملاحظ أنّ الآية تحصر الأوامر الإلهيّة كلّها فى العبادة المخلصة ثمّ فى إقامة الصلاة وأدائها: «ويُقِيمُوا الصَّلَاةَ ويُؤتُوا الزَّكَاةَ»، وهذا يدلّ على أنّ الأصل فى التعاليم الدينية يرجع إلى الإخلاص فى العبودية، والملاحظ أيضاً أنّ الآية تضيف فى ذيلها: «وَذَلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ» «٢».

الآية الثامنة تنقل نكتة وردت فى قول السيّد المسيح عليه السلام حيث قال: «وانَّ اللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُم فَاعبُدُوهُ هَذَا صِراطٌ مُّستَقِيمٌ».

ونعلم أنّ الخطّ المستقيم الذى يصل بين نقطتين واحد لا أكثر، فى حين توجد آلاف

---

(١) يقول الراغب فى المفردات: «حنف» على وزن «كنف» تعنى الميل من الضلال إلى الصراط المستقيم وإنّما يقال للإسلام (الدين الحنيف) لأنّه يمنع المسلمين عن أى إنحراف عن الصراط السوى.

(٢) «قيّمة» مشتقة من القيام بمعنى القائم والثابت والمستقيم وكما يقول الراغب فى المفردات: إنّ معناها هى الامّة التى تقوم بالقسط والعدل كما جاء فى الآية .. «كونوا قوّامين بالقسط».

الخطوط المنحرفة بينهما، فخطّ التوحيد واحد وكلّ ما سواه فهو شرك وعبادة أصنام.

(مستقيم) من (الإستقامة) ومشتقّة فى الأصل من (القيام)، وبما أنّ الإنسان يقف مستوياً فى قيامه فإنّ هذه الكلمة استعملت بمعنى كلّ

طريق ومنهج معتدل ومستوٍ وخالٍ من الانحراف.

والملاحظ أنّ القرآن وفي سورة الحمد قد جعل النقطة المقابلة للصراط المستقيم هو طريق المغضوب عليهم و (الضالّين)، والطائفة الاولى هم الضالّون من أهل العناد واللجاجة والذين يصرّون على مسيرتهم ومسيرة غيرهم المنحرفة، والطائفة الثانية هم الضالّون البسطاء.

إن عجزتم عن عبادة اللّه فهاجروا:

نواجه في الآية التاسعة نقطة جديدة حيث يتوجّه الأمر إلى المؤمنين، وذلك عندما يكون البقاء في مكان- حتّى أوطانهم الخاصّة- مانعاً من عبادة اللّه ومزعزعاً لتوحيد عبادته فعليهم أن يهجروا ذلك المكان تقول الآية: «يَاعِبادِيَ الَّذينَ آمَنُوا انَّ ارضِي وَاسِعةٌ فَإيّايَ فَاعبُدُونِ».

أجل، أنّ أرض اللّه واسعة ولا يمكن أبداً الإذعان لذلّ الشرك وأسر الكفر وعبادة الأصنام من أجل امور من قبيل القوم والقبيلة والبيت والوطن الحبيب، بل إنّ واجب كلّ مؤمن موحّد هو أن يهجَر وطنه في مثل هذه الظروف ويحلّ في وطن مناسب ويُبقي شمعة التوحيد مضيئة في روحه، وقد يُوفَّق- كالمهاجرين في صدر الإسلام- لإعداد القوّة اللازمة ويرجع إلى وطنه ويزيل آثار الشرك وعبادة الأصنام من ربوعه.

والتعبير ب (ياعبادي)، و (أرضي)، و (إيّاي فاعبدون) في الآية مقرون بالرحمة واللطف الإلهي وإشارة إلى نصره المستمر للموحّدين أينما كانوا وفي كلّ زمان «١».

والملاحظ أنّ المخاطب في الآية هم (العباد)، ومع ذلك فالآية تأمرهم بعبادة اللّه الواحد،

---

(١) لاحظوا أن «إيّاي فاعبدون» بسبب تقدّم المفعول على الفعل تدلّ على الحصر وتبيّن انحصار العبادة في اللّه.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٢٢

وفي ذلك إشارة إلى أنّ العباد ينبغي أن يواصلوا مسيرة التوحيد إلى آخر العمر ولا ينحرفوا لحظة واحدة، وهذا نظير تكرار الجملة: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ»، لدى المؤمنين، حيث يطلبون فيها استمرار هذه النعمة إلى جانب الهداية، على أيّة حال، فإنّ الآية دليل على وجوب الهجرة من أرض الشرك وعبادة الأصنام إلى دار الإيمان، إلّاأن يُوفَّق الإنسان لتغيير الأوضاع السائدة على تلك الأرض.

آية البحث هي من آيات سورة العنكبوت التي يقول عنها المفسّرون: إنّ الآيات الإحدى عشرة الاولى منها نزلت في المدينة بصدد الذين كانوا في مكّة وأظهروا الإسلام ولكنّهم لم يعزموا على الهجرة إلى المدينة، والآية التي بعدها تقول: «كُلُّ نَفسٍ ذَائقَةُ المَوْتِ» وفيها إشارة إلى هذا المعنى وهو أنّ الجميع سيموتون وينفصلون عن الوطن والزوج والمال، فلا تظنّوا أنّكم إن بقيتم في أجواء ملوّثة بالشرك فإنّكم سوف تبقون إلى جنب أحبّائكم أبداً «١».

وتستند الآية العاشرة إلى نقطة جديدة اخرى في هذا المجال، وتعد المؤمنين جميعاً بأنّهم سيكونون مالكين وحكّاماً للأرض كلّها، كما أنّ التوحيد سينتشر في العالم بأسره وسوف لن يعبد إلّااللّه، وعلى هذا فإنّها تبشّر بتوحيد العبادة الخالصة كبشارة كبرى لكلّ المؤمنين وتقول: «وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُم وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبلِهِم»، وهناك بحث بين المفسّرين في تحديد ماهيّة هذه الطائفة التي ورثت الأرض وعاشت في عصور قديمة، والمناسب أن يقال: إنّها إشارة إلى بني إسرائيل الذين أصبحوا ملوكاً وحكّاماً على مساحة واسعة من الأرض بعد نهضة موسى عليه السلام وانهيار حكومة الفراعنة، وكما يقول القرآن الكريم في قوله تعالى: «واورَثْنَا القَومَ الَّذِينَ كَانُوا يُستَضعَفُونَ مَشَارِقَ الارضِ ومَغارِبَها الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا» «٢». (الأعراف/ ١٣٧)

(١) راجع تفسير روح البيان؛ وروح المعانى؛ والقرطبى فى ذيل آية البحث.

(٢) هناك بحث مفصّل آخر فى هـذا المجال قـد ورد فى تفسير الأمثل، ذيل الآية ٥٥ من سورة النور، تحت عنوان الحكومـة العالمية للمستضـعفين وكـان لهـا نموذج صـغير بعـد فتـح مكّـة والإنتصـارات الواسـعة بعـد النبى صـلى الله عليه و آله والنموذج الأتمّ والكامل سيتحقّق عند قيام الإمام المهدى (عج).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٢٣

وتتضـمَّنُ الآيـة الحاديـة عشـرة إشارة إلى نقطة جديدة فى هذا المجال حيث تؤكّد أنّ الأنبياء العظام والملائكة المقرّبين لا يسـتحقّون العبادة فضلًا عن الأصنام، فالعبادة مختصّة باللَّه عزّوجلّ وتقول: «وَلَا يَأْمُرَكُمْ انْ تَتَّخِذُوا المَلَائِكَةَ والنَّبِيِّينَ ارْبَاباً» «١».

ولمزيد من التأكيد تضيف الآية: «أَيَأمُركُم بِالكُفْرِ بَعدَ اذْ أَنتُم مُّسلِمُونَ».

«أرباب»: جمع (ربّ) ويعنى فى الأصل المالك المصـلح، أى المالك الـذى يسـعى فى تـدبير ملكه وتربيته وإصـلاحه، ولذا فإنّ (ربّ الـدار) و (ربّ الإبل) جاء بمعنى المالك والمـدبّر للبيت أو الإبل، وقـد نـدر اسـتعمال كلمة «ربّ» فى القرآن الكريم فى غير اللَّه، منها الآية ٤٢ و ٥٠ من سورة يوسف حيث اسـتعملت كلمـة (ربّ) فى نعت ملك مصـر، ويسـتفاد من عبارات هذه السورة بأنّ هذه الكلمة كانت كثيرة الاستعمال كسمةٍ للشخصيات المصرية الكبيرة.

وفى المقابل اسـتعملت هذه الكلمة التى وردت مئات المرّات فى القرآن الكريـم- فى كلّ المواطن تقريباً- كصـفةٍ للَّهعزّوجلّ، لأنّه هو المالـك الأصـلى- فى الواقـع- والمـدبّر والمربّى لموجـودات الكون كلّه، المهمّ أنّ الكـثير من الأقوام كـانوا يعتقـدون بآلهـة صـغيرة ويطلقون عليها (ربّ) أو (ربّ النوع) ويطلقون على اللَّه (ربّ الأرباب) وكانت هـذه العقيدة لدى بعض الأقوام تجاه الملائكة أو بعض الأنبيـاء، وآيـة البحث تنفى بصـراحة هـذه العقائـد الباطلـة وتعرّف اللَّه وحـده ربّاً وليس ربّ الأرباب، لأنّها تعتبر انتخاب أى ربّ سواه كفراً والإسلام على طرف نقيض معه.

(١) لاحظ أن «يأمر» منصوب لأنّه معطوف على (أن يؤتيه اللَّه).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٢٤

آية البحث الثانية عشـرة والأخيرة تشـير إلى الكلام الأخير فى هذا البحث وهو أنّ التوحيد فى العبادة لا يختصّ بالبشـر بل: «وَللَّهِ يَسجُدُ مَنْ فِى السَّماوَاتِ وَالارضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلَالُهُم بِالغُدُوِّ وَالآصَالِ».

«مَنْ»: وان كانت إشارة إلى العقلاء عادةً ولـذا يعتقـد جمع من المفسّـرين بأنّ آية البحث تقصد بنى الإنسان والملائكة وأمثالهم، إلّاأنّ فى الآيـة قرائن تدلّ على أنّ هذه الكلمة تشـير إلى الموجودات كلّها وتعمّ العاقل وغير العاقل والنبات والجماد، والمراد من السـجدة ما يعمّ السجدة التكوينية (غاية الخضوع والتسليم فى الموجودات تجاه قانون الخلق) والسجدة التشريعية (السجود والعبادة الإعتيادية) لأنّ:

أوّلًا: التعبير ب (طوعاً وكرهاً) دليل على عمومية الآية.

ثانياً: إشتراك (ظلال) فى هذه السجدة والعبادة العامّة دليل آخر على هذا المعنى.

ثالثاً: ورد هذا المعنى بجلاء فى آيات قرآنية اخرى: «وَللَّهِ يَسجُدُ مَا فِى السّماوَاتِ وَمَا فِى الارضِ». (النحل/ ٤٩)

وهكذا فى الآية: «وَالنَّجمُ والشَّجَرُ يَسجُدَانِ». (الرحمن/ ۶)

وعلى هذا فإنّ موجودات الكون كلّها وبدون اسـتثناء لها سـجود تكوينى وتسليم للأوامر الإلهيّة، ومن بينها المؤمنون حيث لهـم- مضافاً إلى السجود التكوينى الذى لا يتّصف بالإختيار- سجود اختيارى تشريعى أيضاً.

وتعميم هـذا الحكم إلى (ظلال) تعبير كبير المعنى، لأنّ الظلال تتّصف بالعـدم فى الواقع (لأنّ الظلّ هو المكان الـذى لا يسـقط الضوء

عليه) ولكن بما أنّ الظلال تابعة للأجسام فى وجود النور فإنّ لها قسطاً ضعيفاً من الوجود، ويقول القرآن: إنّ هذه الأعدام الشبيهة بالوجود تسجد للّهأيضاً فكيف بالموجودات الحقيقية؟ وهذا يشابه العبارة التى نقولها وهى أنّ عداوته لفلان بلغت إلى حدّ أنّه يرمى ظلّه بالسهم.

ثمّ إنّ الظلال تسقط عادة على الأرض والتعبير بالسجود أليق بها.

وما تقوله الآية: «بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ» فانّه من الممكن أن يكون وصفاً خاصّاً للظلال،

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۲۵

واختيار هذين الزمنين هو لأنّ كلّ شىء فى هذين الوقتين يكون ذا ظلّ، ظلّ طويل وممتدّ على العكس من منتصف النهار إذ يكون له ظلّ أو له ظلّ قصير.

ويحتمل أيضاً أن يكون هذان الوصفان لكلّ الموجودات فى السماء والأرض والمراد هو الإشارة إلى استمرار هذا السجود، كما نقول فى عباراتنا اليومية: يجب أن نلقى فلاناً صباحاً ومساءً، أى، دائماً وباستمرار «۱».

أخيراً وبمراجعة عامّة لما تقدم نصل إلى أنّ مسألة (التوحيد فى العبادة) لها من الأهمّية ما جعلها فى صدارة دعوة الأنبياء والرسل عليهم السلام، ومن أهمّ الفقرات فى تعليماتهم، وقد أقام جميع الأنبياء اولى العزم دعوتهم عليها، وكان رسول اللّه صلى الله عليه و آله طيلة عمره الشريف يدعو للتوحيد بعبارات مختلفة، وصراط الهداية المستقيم يمرّ عبر هذا الطريق، ولتحقيق هذا المنهج الإسلامى المهمّ ينبغى- عند الحاجة- ترك الأوطان وهجر أجواء الشرك وعبادة الأصنام.

ومن الخصائص المهمّة لذلك اليوم الذى تهيمن فيه حكومة العدل الإلهى فى العالم بأسره هو ظهور عقيدة التوحيد فى العبادة هذه والتى تسود العالم كلّه، وليس البشر فقط بل وكلّ الموجودات فى الأرض والسماء تسجد للّهوفى كلّ الأحوال، وإذا لم تسجد باختيارها فانّها تسجد من حيث تكوينها وبلسان حالها وتسبّح له.

توضيحات

۱- شجرة توحيد العبادة المثمرة

لابدّ من ملاحظة هذه النقطة قبل كلّ شىء وهى: أنّ الإحترام والتواضع والخضوع

---

(۱) على الصورة الاولى يكون الجار والمجرور متعلّقاً بالفعل أو الوصف المقدّر (وفيه امتياز أنّه يعود للأقرب) وفى الصورة الثانية يكون الجار والمجرور متعلّقاً بالفعل يسجد وفيه امتياز أنّه مذكور.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۲۶

والثناء صفاتٌ لها مراتب ودرجات آخرها وذروتها العبادة والعبودية.

ومن البديهى أن يخضع الإنسان لأوامر من يحترمه إلى هذه الدرجة وينقاد له بكلّ وجوده انقياداً تامّاً ويهوى إلى الأرض ويسجد له.

هل من الممكن أن ينفصل الخضوع الذى يصل حدّ العبودية والثناء والإحترام اللامحدود عن الطاعة والتسليم للأمر؟

ومن هنا نقول: إنّ الإنسان إذا استوعب روح العبادة الخالصة فإنّه يكون قد خطا خطوة كبيرة فى طريق الطاعة لأمر اللّه والعمل بالصالحات والإبتعاد عن السيّئات، ومثل هذه العبادة- خاصّة إذا كانت دائمة ومستمرّة- تكون رمزاً لتربية الإنسان وتكامله.

مثل هذه العبادة الخالصة المقرونة بعشق المحبوب، الذى يشكّل عاملًا مهمّاً للحركة إليه، وكما أنّ التحرّك نحو ذلك الكمال المطلق عامل على ترك القبائح والدنيّات والتلوّث بالمعاصى.

ولهـذا حازت مسألة العبادة الخالصة على هذه الدرجة من الأهمّية إلى الحدّ الذى يقول القرآن فيها: «إِنَّ الَّذينَ يَستَكبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدخُلُون جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ». (المؤمن/ ٦٠)

إنَّ العابـد بـدافع من خضوعه اللامحـدود بين يدى اللَّه يسـعى إلى نَيْلِ رضاه والتقرّب إليه ولأنّه يعلم أنّ تحصـيل رضاه يتمّ عن طريق طاعة أمره فإنّه يسعى فى هذا الطريق ويتقبّل أوامره بطيب نفس تامّ.

العابد الحقيقى يسعى للتشبّه وتقليد صفات معبوده ومعشوقه الحقيقى ويعكس فى هذا الطريق قبساً من صفات جماله وجلاله فى نفسه، ولا ينكر ما لهذه الامور من تأثيرات على تكامل الإنسان وتربيته.

٢- روح العبادة والإحتراز من الإفراط والتفريط

هنـاك إفراط وتفريـط عجيبـان فى معنى العبـادة كمـا هو الحـال فى الكثير من القضايا الاخرى حتّى أنّ بعضاً أفرط إلى حـدّ جوّز فيه السجود لغير اللَّه (مع عدم الاعتقاد بمالكية

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٢٧

وربوبية المسجود له)، وذكر سجود الملائكة لآدم وسجود اخوة يوسف بين يديه كشاهدين على ذلك.

وفى المقابل اعتبر بعض آخر أنَّ الاستغاثة والتوسل بالنبى صلى الله عليه و آله والأئمّة عليهم السلام وطلب الشفاعة وأداء الاحترام لهم، شركاً، واعتقدوا بأنّ فاعله مشرك.

وفى الحقيقة أنّه لا يمكن التوفيق بين هاتين العقيدتين.

وللإيضـاح نقول: إنّ حقيقـة العبـادة كما نقلنا عن اللغويين فى بدايـة البحث فى شـرح المفردات هى: الخضوع المطلق وغايـة التواضـع والتذلّل أمام المعبود، وهذا العمل مختصّ باللَّه من وجهة نظر إسلامية ويكون شركاً فى العبادة إن كان موجّهاً إلى معبود آخر.

وبعبارة اخرى إنّ للخضوع والتواضع درجات، درجـة منها تحـدث أمام الأصدقاء ويقابلها التكبر عليهم، ودرجة اخرى تكون أمام أفراد محترمين كالوالدين كما يقول القرآن:

«واخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ». (الاسراء/ ٢٤)

والدرجة الأكمل تكون أمام الأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السـلام حتّى أنّ المسـلمين لم يحقّ لهم رفع أصواتهم فوق صوت النبى صلى الله عليه و آله بـدليل قوله تعـالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَرفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهرِ بَعضِكُم لِبَعضٍ». (الحجرات/ ٢)

ولكن آخر مرحلة من الخضوع والتواضع والتذلّل التى نطلق عليها كلمة العبادة والعبودية هو (السجود).

وعليه فـإنّ الخضوع المطلق وغايـة التـذلّل (وإن لم يقترن الإعتقـاد بالربوبيـة والمملوكيـة) يكون عبـادة ومختّصـاً بـاللَّه ولهـذا لا يجوز السجود لغيره.

ولصاحب تفسير (المنار) فى تفسير سورة الحمد كلام فى معنى العبادة ملخّصه: أنَّ العبادة ضربٌ من الخضوع بالغٌ حدَّ النهاية، ناشىء عن استشعار القلب عظمة المعبود لا يعرف منشأها، واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها وماهيّتها، وقصارى ما يعرفه منها أنّها محيطة به ولكنّهـا فوق إدراكه، فمن ينتهى إلى أقصـى الـذلّ لملـك من الملوك لا يقال أنّه عبـده وإن قبّل موطىء أقـدامه، ما دام سـبب الـذلّ والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعهود،

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٢٨

أو رجـاء كرمه المحـدود، اللّهم إلّابالنسـبة إلى الـذين يعتقـدون أنّ الملـك قوّة غيبيـة سـماوية افيضت على الملوك من الملأ الأعلى، واختارتهم للإسـتعلاء على سائر أهل الدنيا، لأنّهم أطيب الناس عنصـراً وأكرمهم جوهراً، وهؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الإعتقاد إلى

الكفر والإلحاد فاتّخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبدوهم عبادة حقيقية «۱».

وللمفسِّر الكبير العلّامة الطباطبائى رحمه الله كلام قريب منه فى تفسير سورة الحمد فى تفسير (الميزان) حيث يقول: «الربّ مقصور فى المالكية والعبد مقصور فى العبودية».

قد عرفت من سورة الفاتحة أنّ العبادة هى نصب العبد نفسه فى مقام العبودية وإتيان ما يثبت ويستثبت به ذلك، فالفعل العبادى يجب أن يكون فيه صلاحية إظهار مولوية المولى، أو عبودية العبد كالسجود والركوع والقيام أمامه حينما يقعد والمشى خلفه حينما يمشى وغير ذلك، وكلّما زادت الصلاحية ازدادت العبادة تعيّناً للعبودية وأوضح الأفعال فى الدلالة على عزّ المولوية وذلّ العبودية، السجدة ... لكن الذوق الدينى المتّخذ من الإستيناس بظواهره يقضى باختصاص هذا الفعل به تعالى، والمنع عن استعماله فى غير هذا المورد «۲».

وبناءً على ذلك يستفاد من التدبّر فى موارد استعمال كلمة العبادة فى القرآن والسنّة والاستعمالات اليومية وشهادة اللغويين أنّ المفهوم اللغوى لهذه الكلمة هو نهاية الخضوع لا الإعتقاد بربوبية المعبود ومالكيته، ولذا إذا سجد شخص للشمس أو القمر أو النار بسبب بركاتها، أطلق على فعله هذا عبادة الشمس والقمر والنار، وهكذا إذا سجد إنسان لتماثيل الأسلاف أوالملوك والسلاطين وأعلى منه إذا للأئمّة عليهم السلام لمقامهم الرفيع فإنّ تلك العبادة غير جائزة.

ولهذا ينهى القرآن الكريم بصراحة فى آية السجدة بقوله تعالى: «لَاتَسجُدُوا لِلشَّمسِ وَلَا لِلْقَمَرِ». (فصلت/ ۳۷)

---

(۱) تفسير المنار، ج ۱، ص ۵۶ و ۵۷.

(۲) تفسير الميزان، ج ۱، ص ۲۲ و ۱۲۴.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۲۹

ولهذا أيضاً تكرّر النهى فى‌الروايات الإسلامية عن السجود لغير اللَّه ومنها:

الروايات السبع التى وردت فى (وسائل الشيعة) فى أبواب السجود الباب ۲۷ حيث نقرأ فى إحدى الروايات أنّ النبى صلى الله عليه و آله خاطب مشركى العرب: «اخبرونى عنكم إذا عبدتم صور من كان يعبد اللَّه فسجدتم له أو صلّيتم ووضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود بها فما الذى بَقَّيْتُم لربّ العالمين؟ أما علمتم أنّ من حقّ من يلزم تعظيمه وعبادته أن لا يساوى عبيده؟» «۱».

وهناك روايات عديدة تتضمّن الإجابة على السؤال حول كيفية سجود يعقوب وأبنائه بين يدى يوسف، أو كيفية جواز سجود الملائكة لآدم.

۱- عن أبى الحسن الرضا عليه السلام: «أمّا سجود يعقوب وولده فإنّه لم يكن ليوسف إنّما كان ذلك منهم طاعةً للَّهوتحيّةً ليوسف، كما كان السجود من الملائكة لآدم، ولم يكن لآدم إنّما كان ذلك منهم طاعةً للَّهوتحيّةً لآدم فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكراً للَّهلاجتماع شملهم ألا ترى إنّه يقول فى شكره فى ذلك الوقت: «ربِّ قَد آتَيتنى من المُلك» الآية.

۲- عن الإمام العسكرى عليه السلام قال: «لم يكن له سجودهم- يعنى الملائكة لآدم إنّما كان آدم قبلة لهم يسجدون نحوه للَّهعزّوجلّ، وكان بذلك معظّماً مبجّلًا له، ولا ينبغى لأحد أن يسجد لأحد من دون اللَّه يخضع له كخضوعه للَّهويعظّمه بالسجود له كتعظيمه للَّه، ولو أمرت أحداً أن يسجد هكذا لغير اللَّه لأمرت ضعفاء شيعتنا وسائر المكلّفين من متّبعينا أن يسجدوا لمن توسّط فى علوم على عليه السلام وحى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ومحض وداد خير خلق اللَّه على عليه السلام بعد محمّد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ...» الحديث.

والنتيجة من هذه الروايات واحدة تقريباً وهى نفى السجود لغير اللَّه، وقد نقل العلّامة المجلسى فى (بحار الأنوار) روايات عديدة فى هذا الباب «۲».

وقد ورد فى القصّة المعروفة حول هجرة المسلمين إلى الحبشة، إنّهم حينما دخلوا على

(١) وسائل الشيعة، ج ۶، ص ٣٨۶، ح ٣.

(٢) بحار الأنوار، ج ١١، ص ١٣٨ و ١٣٩، ح ٢، ٣، ۴، ۶.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٣٠

النجاشى أمرهم الرهبان المسيحيون بأن يسجدوا للملك، فقال لهم جعفر بن أبى طالب: لا نسجدُ إلّاللّه «١».

إنَّ هذه الروايات تؤكّد عدم جواز السجود لغير اللّه وتفسّر حقيقة العبادة.

٣- توحيد الوهّابيين المشوب بالشرك

«الوهّابيون»: جماعة لا تزال تحكم الحجاز وهم أتباع (محمّد بن عبدالوهّاب) الذى استمدّ أفكاره من (ابن تيمية، أحمد بن عبد الحميد الدمشقى) المتوفّى عام ٧٢٨ ه.

استطاع محمّد بن عبدالوهاب خلال السنوات ما بين عام ١١۶٠ إلى ١٢٠۶ ه التى مات فيها وبتعاون مع الحكّام المحلّيين وإثارة نيران العصبية القاسية بين القبائل التى تجوب صحارى الجزيرة أن يدمّر معارضيه ويستلم زمام الحكم بصورة مباشرة وغير مباشرة وقد أريقت دماء كثير من المسلمين فى الجزيرة وغيرها.

وبعد موته هاجم أتباعه العراق عن طرق صحراء الجزيرة ودخلوا كربلاء واستغلّوا عطلة عيد الغدير وسفر الكثير من أهاليها إلى النجف فاقتحموا سور المدينة ونفذوا إلى داخلها وشرعوا بهدم صحن الإمام الحسين عليه السلام والأماكن المقدّسة الاخرى ونهبوا الأبواب الثمينة والهدايا النفيسة من المرقد الحسينى وأموال الناس!

لقد قام اولئك بهدم قبور عظماء الإسلام فى الحجاز عام ١٣۴۴ ه بحيث استوت مع الأرض باستثناء قبر النبى صلى الله عليه و آله خوفاً من سخط المسلمين!

ويمتاز الوهّابيون بالتعصّب والقسوة والفظاظة وعدم الرحمة والتحجّر والسطحيّة ويعتقدون بأنّهم المدافعون عن التوحيد الخالص فى هذا المجال، وينكرون الشفاعة وزيارة القبور والتوسّل بالقادة العظام ويصبّون جلّ اهتماماتهم تقريباً فى هذا السبيل، وقد رفض

(١) بحارالانوار، ج ١٨، ص ۴٢٠، ح ٨ (نقلًا عن خرائج الراوندى).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٣١

المسلمون قاطبة (سنّة وشيعة) أفكار هذه المجموعة بل وكفّرهم بعض العلماء «١».

ولم يختص البحث هنا عن هذه المجموعة وعقائدها وقبائحها وسيكون لنا كلام مختصر هنا بمقدار ما يرتبط ببحث عقائدهم فى التوحيد فى العبادة.

إنّهم يقولون: لا يحقّ لأحد أن يطلب الشفاعة من النبى صلى الله عليه و آله لأنّ اللّه تعالى يقول:

«لا تَدعُوا مَع اللَّهِ احَداً».

ويقول مؤلّف كتاب (الهدية السنّية) وهو من الوهّابيين: من جعل الملائكة والأنبياء وسائط بينه وبين اللّه لما لهم من قرب إلهى فهو كافر ومشرك ويباح دمه وماله وإن نطق بالشهادتين وصلّى وصام! «٢»

وله منطق مشابه فى التوسّل وزيارة قبور الأنبياء والأئمّة والصالحين.

إنَّ الخطأ الكبير الذى يرتكبه الوهّابيون القشريون هو أنّهم تصوّروا أنّ موجودات هذا العالم لها تأثير مستقل ولذا اعتقدوا أنّها تزاحم

توحيد الأفعال والتوحيد العبادى للَّهفى حين أنّ هذا المعتقد هو نوع من الشرك!

وللإيضاح نقول: الموحّد الكامل يرى أنّ الوجود المستقلّ القائم بذاته فى الكون واحد فقط وهو اللَّه عزّوجلّ، وسائر عالم الوجود ممكن ومرتبط بوجوده، فكلّه انعكاس لشمس وجوده وليس له استقلالية من نفسه فكما كان محتاجاً فى حدوثه فإنّه محتاج إليه ومتعلّق به فى بقائه أيضاً، فكلّ ما يملكه الموجود فإنّه منه، وتأثير الأسباب منه فهو مسبّب الأسباب، وهذا هو معنى جملة (لا مؤثّر فى الوجود إلّااللَّه)، لا أن نسقط الأسباب من سببيتها أو نعتقد أنّها مستقلّة فكلاهما خطأ وغير صحيح وبعيد عن حقيقة التوحيد.

بناءً على ذلك إذا كان النبى الأكرم صلى الله عليه و آله مالكاً للشفاعة فإنّ ذلك بإذنه كما يقول القرآن:

---

(١) كتب أحد العلماء السنّة وهو (إحسان عبداللطيف البكرى) رسالة بإسم (الوهّابية فى نظر علماء المسلمين) أوضح فيها آراء علماء الإسلام العظام حول الوهّابية ومحمّد بن عبدالوهّاب ودوّن الوثائق كلّها بدقّة فى آخر الكتاب وقائمة بعناوين الكتب التى تردّهم حيث تبلغ ٥٠ كتاباً لمحقّقى البلدان الإسلامية المختلفة، وهذا الكتاب دليل واضح على تنفّر المسلمين عموماً من هذه المجموعة المنحرفة.

(٢) الهدية السنّية، ص ۶۶.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٣٢

«مَا مِنْ شَفِيعٍ إلَّا مِن بَعدِ اذْنِهِ». (يونس/ ٣)

وعندما يحيى السيّد المسيح عليه السلام الموتى ويُبرىء الأعمى والمبتلين بالأمراض المستعصية فإنّ ذلك بإذن اللَّه أيضاً: «وابرِئُ الْاكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَاحْيِ الْمَوْتى بِإِذنِ اللَّهِ». (آل عمران/ ۴۹)

وعندما يستطيع (آصف بن برخيا) وهو وزير سليمان ومَن وصفه القرآن ب: «الَّذِى عِنْدَهُ عِلمٌ مِنَ الْكِتَابِ» أن يأتى بعرش بلقيس فى طرفة عين- كما يصرّح به القرآن- من بلاد سبأ إلى سليمان فى الشام فإنّه كما قال: «مِن فَضلِ رَبِّى». (النمل/ ۴٠)

ولكن الوهّابيين الغرباء عن القرآن وقعوا فى خلط كبير وتصوّروا أنّ هذه الأعمال التى تصدر عن هؤلاء العظماء تصدر منهم بالإستقلال، ولذا قاموا من أجل حلّ المشكل بإنكار بعض الضرورات فى الدين مثل مسألة الشفاعة.

وعليه فإنّ هؤلاء ومن أجل تثبيت قواعد التوحيد كما يزعمون سقطوا فى وادى الشرك ووادى إنكار ضرورات الدين والقرآن، وللشهيد المطهّرى رحمه الله كلام جميل فى هذا المجال ننقل خلاصته حيث قال تحت عنوان (حدود التوحيد والشرك):

١- الإعتقاد بموجود غير اللَّه سبحانه ليس شركاً ذاتياً كما يعتقد أنصار الوحدة النوعية للوجود، لأنّ هذه الموجودات مخلوقة ومرتبطة به لا أنّها نظيرة له.

٢- لا يعتبر الإعتقاد بتأثير المخلوقات شركاً فى الخالقية (كما يعتقد الأشاعرة والجبريون) لأنّ المخلوقات كما أنّها ليست مستقلّة ذاتياً فإنّها غير مستقلّة فى تأثيراتها أيضاً، بل أنّها تابعة له.

٣- لو اعتقدنا بالتأثّر المستقلّ للمخلوقات وقلنا أنّ عالم الخلق أمام اللَّه كالماكنة والساعة التى يصنعها الصانع فهى بحاجة إليه فى حدوثها ولا تحتاجه بعد صناعتها لأنّها تعمل حتّى لو ارتحل صانعها من الدنيا، فهذا هو الإعتقاد بالتفويض وهو لون من الشرك (إعتقاد المعتزلة).

۴- الإعتقاد بقدرة الموجودات التى تفوق الطبيعة وتأثيراتها فى العالم بإذن اللَّه وأمره

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٣٣

ليس شركاً كما يظنّ الوهّابيون، بل إنّ اعتقادهم يمثّل أسوء ألوان الشرك، لأنّنا لو اعتبرنا ذلك شركاً لكان الإعتقاد بأصل وجود الموجودات شركاً أيضاً.

وهكذا فإنّ الإعتقاد بقدرة الإنسان وتأثيره بعد رحيله من الدنيا لا يعدّ شركاً، لأنّ الإنسان لا يكون جماداً بعد موته.

ثمّ إنّ اعتقاد الوهّابيين يتّسم باللاإنسانيـة حيث ينزلون الإنسان منزلـة الحيوان الطبيعى وهو الـذى اعتبره اللَّه خليفـة له وأعلى منزلـة من الملائكة الذين سجدوا له.

وهنا نصل إلى حقيقة الحديث الشـهير الوارد عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ويقول فيه ما نصّه: «إنّ الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء، فى ليلة ظلماء» «۱».

والطريف أنّ الردّ على الوهّـابيين موجود فى الآيـة التى يسـتدلّون بهـا على إنكـار الشـفاعة و (التوسّـل)، لأنّ القرآن الكريم يقول: «فَلَا تَدعُوا مَعَ اللَّهِ احَداً». (الجن/ ۱۸)

ويعنى المثيل الـذى يكون فى عرضه وعلى هيئة الموجود المسـتقلّ كذاته المقدّسة، ولكن إذا كان تأثيره بإذنه وأمره لا فى عرضه فإنّ ذلك ليس شركاً فحسب بل فيه تأكيد جديد على أصل التوحيد الذى ينتهى كلّ شىء إليه.

وهذا يشابه ما طلبه اخوة يوسف من أبيهم يعقوب وكان نبيّاً عظيماً وقد تقبّل ذلك منهم حيث قالوا: «يَاأَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا». (يوسف/ ۹۷) فاستجاب لهم وقال: «سَوفَ أَسْتَغفِرُ لَكُم رَبِّى». (يوسف/ ۹۸)

هذه هى حقيقة التوحيد فى العبادة، وتوحيد الأفعال التى ستتمّ الإشارة إليها وليس كما يظنّه الوهّابيون المتحجّرون.

---

(۱) مقدمة فى الرؤية الكونية للشهيد المطهرى، ص ۱۱۳ (مع الإختصار).

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۳۵

۴- توحيد الأفعال

أ) توحيد الخالقية

تمهيد:

إنَّ مفهـوم (توحيـد الأفعـال) فى تفسـير مبسـط وواضـح يعنى أنّ الكون بأسـره هو فعـل اللَّه، وكـلّ الأفعـال، والحركـات، والتـأثيرات، والتـأثّرات تنتهى إلى ذاته المقدّسـة، وفى الحقيقـة (لاـ مؤثّر فى الوجود إلّااللَّه)، فالسـيف حينما يقطع والنار حينما تحرق والماء حينما يروى الناس والنباتات كل ذلك بإرادته وأمره، وباختصار فإنّ أثر كلّ موجود يكون مصدره اللَّه سبحانه.

وبعبارة اخرى: إنّ الموجودات كما أنّها تابعة فى أصل وجودها إلى ذاته فإنّها كذلك فى تأثيرها وفعلها.

ولكن هـذا المعنى لا ينفى عالم الأسـباب وحاكمية قانون العلّية، وطبقاً للحديث المعروف عن الإمام الصادق عليه السـلام «أبى اللَّه أن يُجرى الأشياءَ إلّابأسبابٍ» «۱».

كما أنّ الإعتقاد بتوحيد الأفعال لا يسـتوجب الإعتقاد بأصل الجبر وسـلب الحريّة من إرادة الإنسان، كما ستتمّ الإشارة إلى ذلك لاحقاً بإذن اللَّه.

بهذا التمهيد نراجع القرآن الكريم ونبحث عن فروع توحيد الأفعال ونذهب أوّلًا إلى توحيد الخالقية فنتأمل خاشعين فىالآيات الآتية:

۱- «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُم لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَىءٍ فَاعْبُدُوهُ وهُوَ عَلى كُلِّ شَىءٍ وَكِيلٌ».

(انعام/ ۱۰۲)

---

(۱) اصول الكافى، ج ۱، ص ۱۸۳، باب معرفة الإمام، ح ۷.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۳۶

۲- «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَىءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ». (رعد/ ۱۶)
۳- «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيرُ اللَّهِ يَرزُقُكُم مِّنَ السَّماءِ وَالْأَرضِ لَاالهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ».
(فاطر/ ۳)
۴- «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالْأَرضَ وسَخَّرَ الشَّمْسَ والْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ». (عنكبوت/ ۶۱)
۵- «وَاللَّهُ خَلَقَكُم وَمَا تَعْمَلُونَ». (صافات/ ۹۶)
۶- «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ». (اعراف/ ۵۴)

شرح المفردات:

(خلق) فى الأصل كما يقول الراغب فى المفردات يعنى التقدير المباشر ويستعمل عادةً فى الإيجاد والإبداع لشىء من دون أن يكون له سابق ومثيل، وعلى ما ورد فى (مقاييس اللغة) فإنّ (خلق) لها معنيان أصليان: الأوّل هو التقدير، والثانى هو استواء الشىء، ولذا يطلق على الحجر المستوى (خَلقاء) وعلى الصفات الباطنة (أخلاق) لأنّه يحكى عن نوع من الخلق، وعلى كلّ حال بما أنّ الخلق يعنى التقدير والتنظيم والتسوية فإنّ هذه الكلمة استعملت فى خلق اللَّه الإبداعى.

جمع الآيات وتفسيرها

هو الخالق لكلّ شىء:

تقول آية البحث الاولى بعد تبيان صفات اللَّه الجلالية والجمالية:
«ذلِكُم اللَّهُ ربُّكُم»، لا ـ الأصنام التافهة ولا المعبودات من الملائكة والجنّ التى هى من المخلوقات والمربوبات، واللَّه عزّوجلّ هو ربّ الجميع «۱».

(۱) جملة «ذلكم اللَّه ربّكم» فيها (ذلكم) وهو إسم إشارة إلى البعيد وفى مثل هذه الموارد يكون كناية عن العظمة غير الإعتيادية لمقامه الخارج عن حدود الأفكار.
نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۳۷
وتضيف: «لَاالهَ إِلَّا هُوَ».
لأنّ اللائق للعبادة هو الذى يكون (ربّاً) أى مالكاً ومربّياً ومدبّراً لكلّ شىء، وللمزيد من التأكيد وإقامة دليل آخر على إنحصار المعبود فيه تضيف الآية: «خَالِقُ كُلِّ شىءٍ»، ثمّ تستنتج لتقول: «فَاعْبُدُوهُ».
ولقطع كلّ أمل بغير اللَّه وصدّ البشر عن التعلّق بعالم الأسباب وإجتثاث جذور الشرك تقول الآية: «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىءٍ وَكِيلٌ».
كلمة (شىء) كما يقول اللغويون: تعنى كلّ أمر يمكن أن يناله علم الإنسان «۱»، إلّاأنّها فى آية البحث تعنى كلّ الموجودات ما سوى اللَّه سبحانه.
وعلى أيّة حال فإنّ لهذه الكلمة مفهوماً واسعاً يشمل كلّ الموجودات المادّية والمجرّدة والذهنية والخارجية والجوهر والعرض، وباختصار: إنّها تشمل كلّ شىء، وهذه الآية دليل واضح على عمومية الخلق الإلهى بالنسبة لكلّ شىء.
وقد وقع هنا نزاع معروف بسبب شمول (شىء) لأعمال الإنسان بين جماعة تقول بالجبر- كالفخر الرازى- حيث يقول: (إنّ أعمالنا

داخلة فى كلمة (شىء) أيضاً، فاللَّه إذن هو خالقها)، وهذه الآية دليل على الجبر عندهم، ولكن المؤيّدين لحريّة الإرادة لهم إجابة واضحة ومستدلّة وستأتى فى الإيضاحات.

وقد استدلّت جماعة بهذه الآية على نفى الصفات الزائدة على الذات فى مواجهة الأشاعرة القائلين بأنّ اللَّه ذو صفات منفصلة عن ذاته، فلو كان الأمر كذلك فإنّ كلمة (شىء) تشملها ويجب- حينئذ- أن تكون مخلوقة للَّه، ولا معنى لأن يخلق اللَّه صفاته كالقدرة والعلم و ... ولا ينسجم هذا مع وجوب الوجود أساساً.

فأجاب بعض الأشاعرة بتخصيص عموم الآية بأن نقول: إنّ (خالق كلّ شىء) لا يشمل صفات اللَّه! ولكن الآية تأبى الإستثناء ولم يرد عليها أى تخصيص كما سنبيّن ذلك بإذن اللَّه.

---

(١) هذه الكلمة مصدر (شاء) وتكون تارةً بمعنى اسم الفاعل وتارةً بمعنى اسم المفعول (فتأمّل جيدّاً).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٣٨

الآية الثانية تبيّن محتوى الآية السابقة إضافة إلى تأكيدها على وحدانية اللَّه وقهّاريته حيث جاء فيها: «امْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلقُ عَلَيهِم قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَىءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ».

«قهّار»: من (قهر) ويعنى فى الأصل الغلبة المقرونة بتحقير الطرف المقابل ولذا، تستعمل فى هذين المعنيين كليهما، ونظراً لاستعمالها هنا بصيغة المبالغة فانّها تعنى غلبة اللَّه والنصر المطلق- دون قيد أو شرط- على كلّ شىء وكلّ فعل حتّى معبوداتهم وأصنامهم غير مستثناة، وعليه كيف تكون شريكاً للَّه؟!

الآية الثالثة تطرح الموضوع بصورة اخرى وهى صورة الإستفهام الإستنكارى حيث تقول: «هَلْ مِن خَالِقٍ غَيرُ اللَّهِ يَرزُقُكُم مِنَ السَّماءِ والْأَرضِ»، كلّا، فهو الذى بدأ خلقكم، وبقاؤكم مستند إلى رزقه المتواصل.

فبأمره تشرقُ الشمسُ عليكم من السماء، وينزل المطر لاحياء الأرض ويسخّر الرياح، وهو الذى يتفضّل عليكم بالنباتات والثمار والغذاء والمعادن والثروات الثمينة.

وعليه عندما لا يوجد خالق ورازق سواه فبداية الجميع ونهايتهم إذن بيده: «لَاالهَ إِلَّا هُوَ فَانَّى تُؤْفَكُونَ».

خالقية اللَّه للكون:

لا ينكر حتّى المشركون أنّ اللَّه هو الخالق للكون، والآية الرابعة تطرح مسألة التوحيد فى إطار آخر وهو أنّ المشركين أنفسهم يُقرّون أنّ الأصنام ليست خالقة للسماء والأرض والشمس والقمر أبداً وتقول: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَّن خَلَقَ السَّماوَاتِ والْأَرْضَ وسَخَّرَ الشَّمْسَ والْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ».

فقد كان المشركون يعتقدون أنّ الأصنام شريكة للَّهفى العبادة أو لها التأثير على مصير

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٣٩

الإنسان فى الخالقية، فلا يصدق عاقل بأنّ كتلة من الحجر والخشب مصنوعة بيد الإنسان على هيئة الصنم تكون خالقاً للسماء والأرض وحتّى أنّهم لم يعتقدوا أنّ للأنبياء والأولياء هذا المقام أيضاً.

يحتمل أن تكون هذه الآية إشارة إلى نفوذ هذه العقيدة فى أعماق الفطرة الإنسانيه، وعلى أيّة حال فإنّ الفصل بين (توحيد الخالقية) و (توحيد العبادة) تناقض صريح، لأنّ الخالق والرازق هو اللائق بالعبودية فهو الذى سخّر الشمس والقمر لينعم بهما الإنسان وجعلهما فى خدمته.

بناءً على ذلك لا تنفصل (الخالقيـة) عن (الربوبية) ولا (الربوبية) عن (الالوهية)، وبعبارة أوضح: هو الخالق وهو المدبّر للعالم وهو أهل لعبودية العباد.

وقـد حاول بعض المفسّرين مثل مؤلف تفسير (فى ظلال القرآن) أن يعتبر التفات مشركى العرب إلى (توحيـد الخالقيـة) ناشـىء من تعليمات الأنبياء كالنبى إبراهيم عليه السلام «١».

إلّا أنّه لا ضـرورة لهـذا الإصـرار، حيث يقرّ كلّ إنسان بهـذه الحقيقـة عند مراجعته للعقل والوجدان، كما اشـير إلى هذا المضـمون فى تفسير روح البيان «٢».

إنّ الإستناد إلى مسألة الخلق ثمّ التسخير إشارة إلى مسألتى (الخلق) و (التدبير) حيث يكون الجميع بأمره والمراد من (التسخير) فى هذه الآية- بقرينة آيات التسخير الاخرى الواردة فى القرآن الكريم- هو استخدامها فى سبيل المصالح البشرية.

وعبارة «فَأَنّى يُؤْفَكُونَ» مع ملاحظة اشتقاقه من (افك) بمعنى (إرجاع الشىء عن مسيره الأصلى) يمكن أن يكون إشارة إلى أنّ المسار الصـحيح والمنطقى هو أنّهم بعـد الإقرار بخالقية اللّه وتدبيره فى عالم الوجود «أن لا يعبدوا سواه»، إلّاأنّهم انحرفوا عن الطريق فتعرّضوا إلى العواصف العاتية للشيطان والنفس التى رمت بهم- كالقشّة- من الطريق المستقيم إلى التيه والضلالة (لاحظ أنّ المؤتفكات تعنى الرياح المضادّة).

---

(١) تفسير فى ظلال القرآن، ج ۶، ص ۴٢٨.

(٢) تفسير روح البيان، ج ۶، ص ۴٨٨.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢۴٠

فى الآيـة الخامسـة اسـتناد خـاصّ إلى كون الأصـنام مصـنوعة باليـد حيث تقول: «وَاللَّهُ خَلَقَكُم وَمَا تَعمَلُونَ» وذلـك لمـا ورد فى الآية السابقـة لها عن قول إبراهيم عليه السـلام- رمز التوحيـد- للمشـركين: «اتَعْبُدُونَ مَا تَنحِتُونَ»؟ ويقول فى هـذه الآيـة: «واللَّهُ خَلَقَكُم وَمَا تَعمَلُونَ» فلا تستحقّ أى منها العبادة، بل إنّ أصنامكم موجودات أحطّ منكم لأنّها مصنوعة بأيديكم.

و «ما»: فى جملة (وما تعملون) فى هذه الحالة تكون موصولة.

وقـد احتمل بعض أو أصـرّوا على أنّ اعتبار (ما) هنا مصدريـة فيكون معنى الآيـة: إنّ اللّه خلقكم وخلق أعمالكم، فى حين لا يتناسـب هذا المعنى لأنّه:

أوّلًا: إنّ اللّه يوبّخ الكفّار فى الآية على عبادتهم للأصنام فلو كان اللّه خالقاً لأعمالهم فلماذا التوبيخ؟!

ثانياً: إنّ جملة (ما تعملون) دليل على أنّهم خلقوا أعمالهم، وعليه لا تنسجم مع الخلق الإلهى.

ثالثاً: فى الآيـة السابقـة ورد حديث عن الأصـنام التى كانوا يصـنعونها بأيديهم فالمناسب أن تكون (ما) هى المراد هنا، وإلّا فإنّ الآيات تفقـد ترابطهـا، ولـذا اختـار كثير من المفسِّرين التفسـير الأـوّل أمثـال الزمخشـرى، فى الكشّـاف والآلوسـى فى روح المعـانى، والعلّامة الطباطبائى فى الميزان وغيرهم.

وهنا سؤال يطرح نفسه وهو: كيف يمكن أن تكون الأصنام مصنوعة للّهوالبشر فى الوقت ذاته؟!

يقول الزمخشرى: إنّ موادها مخلوقة للّهوصورتها مخلوقة لصانعى الأصنام «١».

إلّا أنّ الصورة والشكل مخلوقة للّهمن إحدى الجهات، لأنّ اللّه سبحانه أعطى الإنسان القدرة وخلق فيه هذا العلم والمهارة وإن نهاه عن سوء الاستفادة منها.

وأخيراً نواجه فى الآيـة السادسـة والأـخيرة عبارة جديـدة فى باب توحيـد الخالقيـة حيث تقول: «الَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمرُ» و «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ».

(١) تفسير الكشّاف، ج ۴، ص ۵۱.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢۴١

ولا شكّ فى أنّ الآيهٔ دليل على انحصار (الخلق) و (الأمر) فى اللَّه عزّوجلّ «١»، وعليه فإنّ الآيهٔ تبيّن (توحيد الخالقيهٔ) بوضوح.

ولكن وقع بين المفسّرين كلام حول المراد من (الأمر)، فبعض فسّره بمعنى تدبير العالم والأنظمهٔ والقوانين الجاريهٔ وذلك بقرينهٔ الآيات الكثيرهٔالتى ورد فيها هذا المعنى نظير «فَالْمُدَبِّراتِ أَمراً». (النازعات/ ۵)

والآيهٔ: «اللَّهُ الَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجرِىَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمرِهِ». (الجاثيهٔ/ ١٢)

الآيهٔ: «النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِامرِهِ». (النحل/ ١٢)

وآيات عديدهٔ اخرى.

أمّا بعضهم الآخر فقد اعتبرها بمعنى الأمر التشريعى والدستور الإلهى المقابل للنهى، فيكون معنى الآيهٔ: أنّ الخلق خاصّ باللَّه والأمر والدستور التشريعى يصدر عنه أيضاً، مثل:

«فَلْيَحذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَن امرِهِ». (النور/ ۶٣)

وفى تفسير ثالث فُسّر (الأمر) بمعنى الإرادهٔ مثل: «انَّ اللَّهَ بِالِغُ امرِهِ». (الطلاق/ ٣)

وفى تفسير رابع فسّر عالم (الخلق) بعالم المادّهٔ، وعالم (الأمر) بعالم المجرّدات وذلك بقرينهٔ قوله تعالى: «يَسالُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرّوحُ مِن امرِ رَبِّى». (الاسراء/ ٨۵)

والواضح أنّ التفسير الأوّل من بين هذه التفاسير أكثر انسجاماً مع الآيات القرآنيهٔ الاخرى ومع آيهٔ البحث أيضاً، لأنّ القرآن الكريم يريد أن يذكّر المشركين بهذه الحقيقهٔ، وهى أنّ الخلق وتدبير المخلوقات مختصّ باللَّه والشاهد على ذلك قوله: «رَبُّ الْعَالَمِينَ» فى ذيل الآيهٔ، وعليه فإنّ الأصنام لا دور لها لا فى الخلق ولا فى التدبير والربوبيهٔ، فلماذا تعبد إذن؟!

(١) تقديم (له) على الخلق والأمر دليل على الحصر.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢۴٢

توضيحات

١- الخطوهٔ الاولى نحو الشرك فى الخالقيهٔ

لعلّ المجوس ليسوا أوّل من جعل للَّهشريكاً فى الخالقيهٔ، ولكنّهم أكثر شهرة من غيرهم على الأقل.

إنّهم قسّموا الموجودات إلى مجموعتين: حسنهٔ وسيّئهٔ (خير وشرّ) وافترضوا لكلّ مجموعهٔ إلهاً (يزدان وأهريمن) أو النور والظلمهٔ، ودليلهم هو أنّ مخلوق الإله تكون له سنخيهٔ معه، وعليه لا يمكن أن يكون إله الخير وإله الشرّ واحداً، فإله الخير خير، وإله الشرّ شرّ!

لو كانت موجودات العالم مقسّمهٔ على هذا النحو لأمكن أن يكون الاستدلال صحيحاً، لكن الحقيقهٔ هى أنّه لا يوجد فى عالم الوجود إلّاالخير، وما يطلق عليه (الشرّ) أمر عدمى أو أنّه ذو جهة نسبيهٔ، فمثلًا نقول: الفقر شرّ، فى حين أنّ الشرّ ليس إلّاالفقدان لمستلزمات الحياهٔ، والفقدان أمر عدمى والعدم ليس شيئاً ليكون له خالق.

أو نقول: إنّ لسعهَٔ النحل ومخالب الحيوان المفترس شرّ وذلك عندما نجعل أنفسنا محوراً ثمّ نحكم بهذا النحو، فى حين لو نظرنا إلى

النحل نجد أنّ الابرة فيه وسيلة للدفاع وطرد المهاجمين، والأنياب والمخالب فى الحيوانات المفترسة وسيلة للصيد والتغذّى ولها جانب حيوى بالنسبة إليها فهى إذن خير، وعليه فإنّ الكثير من الموجودات تتّخذ صورة (شرّيرة) نتيجة لأفكارنا.

وقد يكون جهلنا هو السبب فى اعتبار الأشياء شرّاً وذلك لعدم علمنا بفوائدها، فمثلًا من الممكن أن نعتبر وجود الجراثيم شرّاً لأنّها تسبّب الأمراض ولكن إذا لاحظنا نظرية بعض العلماء فى أنّ الجراثيم المسبّبة للأمراض تدعو خلايا الإنسان إلى معركة دائمة وفيها تكون أكثر نشاطاً ونمواً ورشداً، ولولا الجراثيم لكان معدّل طول الإنسان لا يتجاوز الثمانين سنتمتراً، ولأصبح ذا جسم ضعيف وعاجز، سنذعن عندما ندرك ذلك أنّ إطلاق الشرّ عليها ناشىء من جهلنا، وبخاصّة أنّ الذى خلق الجراثيم قد أوجد طرق معالجتها فى حالة استفحالها أيضاً.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٤٣

ونعلم كذلك أنّ بعض الأدوية فى عصرنا الراهن تستخرج من سموم الحيوانات ولهذا الغرض يُربّى كثير من الأفاعى والحيوانات السامّة الاخرى، وعلى هذا فإنّ ابرها وسمومها ليست شرّاً مطلقاً، وستأتى تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع فى بحث العدل، بإذن اللَّه.

٢- خطوة اخرى على طريق الشرك

فى هذا الموضوع انحرفت مجموعتان إسلاميتان هما (الأشاعرة) و (المعتزلة) أى المفوّضة، المجموعة الاولى تتبع «أبا الحسن الأشعرى» المتوفّى عام ٣٢۴ ه وقد أنكرت التأثير والعلّة والمعلول فى عالم الخلق إنكاراً تامّاً وتقول: إذا كانت النار محرقة فانّه مجرّد تصوّر ولا غير! فالمحرق الأصلى هو اللَّه، ولكن إرادته حكمت بشكل إذا مسّت النار- مثلًا- يد الإنسان فإنّ اللَّه يوجد الإحتراق مباشرة فى يده! وبهذا النحو أنكروا عالم العلّة والمعلول تماماً واعتبروا اللَّه تعالى علّة لكلّ شىء مباشرة دون واسطة.

إنّهم أنكروا هذه القضيّة المحسوسة بل والأكثر من المحسوسة «١» بسبب إيمانهم بأنّ الإعتقاد بوجود عالم الأسباب يخلّ فى توحيد الخالقية.

بسبب هذا الخطأ الكبير تعرّضت مجموعة الأشاعرة إلى انحراف كبير آخر وهو أنّها تعتبر أفعال الإنسان وأعماله مخلوقة للَّهأيضاً، وهذا أسوء أنواع الجبر!

وبعبارة اخرى أنّه شىء أعلى من الجبر لأنّ الأشاعرة يقولون: لسنا نحن الفاعلين للأعمال الصالحة والسيّئة بل إنّ الخالق لها كلّها هو اللَّه سبحانه، فهى فى الحقيقة أعماله المباشرة لا أعمالنا الجبرية (فتأمّل جيّداً)، وفى النقطة المقابلة يقف المعتزلة الذين لا يعتقدون بوجود تأثير للأسباب والعلل فحسب بل يعتبرونها مستقلّة فى تأثيراتها، فمثلًا أنّ اللَّه خلق بعض الأنبياء والأولياء وأوكل إليهم أمر الخلق، كما يعتقدون أنّ الإنسان مستقلّ

---

(١) ليس لقانون العلّية بعد حسّى فقط بل يمكن التوصّل إليه عن طريق الوجدان والعلم الحضورى، لأنّ كلّ شخص يرى بوضوح أنّ روحه توجد الإرادة والتفكير.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢۴۴

فى أعماله تماماً، وبهذا يعتبرون الإنسان خالقاً صغيراً واللَّه عزّوجلّ خالقاً كبيراً!

ولا شكّ فى أنّ المجموعتين على خطأ، وقد وقعا فى لون من الشرك، شرك جلى وصريح، وشرك خفى، فالقائلون ب (التفويض) ابتلوا بشرك جلى لأنّهم اعتقدوا بأنّ الإنسان مستقلّ فى أفعاله أو اعتقدوا بأنّ اللَّه قد أوكل إلى أوليائه خلق السماء والأرض وتنحّى جانباً! وهذا ما يعارض صريح الآيات القرآنية التى تعتبر اللَّه خالقاً لكلّ شىء وربّاً ومدبّراً لجميع الامور، ومن العجيب أنّ الإنسان

المسلم المرتبط بالقرآن كيف يتّبع مثل هذه الأبحاث المنحرفة؟!

أمّا الأشاعرة فقد ابتلوا بلون آخر من الانحراف والشرك، لأنّهم أنكروا أوّلًا: أصل العلّية فى عالم الخلق خلافاً للوجدان والحسّ، وثانياً: إذا كان الإعتراف بأصل العلّية شركاً فإنّ الإعتقاد بأصل وجود الإنسان شرك أيضاً، إنّ الإنسان مختار وحرّ فى فعله ولكن يجب أن لا ننسى أنّ قدرته وقوّته كلّها وحتّى حرية إرادته هى من اللَّه تعالى، فهو الذى أودع كلّ هذه القوى فى الإنسان وهو الذى شاء أن يكون الإنسان حرّاً، وعلى هذا فإنّ أعمال الإنسان فى الوقت الذى تستند فيه إلى الإنسان فانّها تكون مستندة إلى اللَّه أيضاً، ولا تخرج عن دائرة خلقه، كالإعتقاد بأصل وجود الإنسان فانّه وجود تابع ومتعلّق بغيره، ولذلك لا يستوجب الشرك.

وبملاحظة المثال الآتى يمكن أن تتّضح الحقيقة: إنّ كثيراً من القطارات تعمل بالطاقة الكهربائية، وهذه الطاقة تجرى فى شبكة على طول الطريق ويرتبط القطار بها عن طريق حلقة، السائق فى مثل هذا القطار حرّ فى عمله ولكن فى الوقت ذاته يكون عمله مرتبطاً بيد شخص آخر وهو الذى يراقب الطاقة الكهربائية على طول السلك، فبإمكانه أن يقطع التيار الكهربائى بإرادته فى أيّة لحظة شاء وذلك بالضغط على زرٍ معين فيتوقّف القطار فى مكانه.

وبإمكانه- إذن- أن يقول إنّى حرّكت القطار بإرادتى، كما يمكن لسائق القطار أن يقول ذلك ويصدق الإثنان، إلّاأنّهما فاعلان طوليان الأوّل فى المرحلة الاولى والعليا والثانى فى المرحلة الثانية والسفلى التابعة، فالفعل ينسب إذن إلى الإثنين ومع ذلك فإنّ سائق القطار

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٤٥

مسؤول عن عمله وليس بمجبر.

وعليه لا يكون الإعتقاد بحرية إرادة الإنسان شركاً فى الخالقية.

وبعبارة أوضح: مثلما يرتبط أصل وجود الإنسان باللَّه تعالى والإيمان بوجود الإنسان لا يستلزم الشرك فأفعاله كذلك.

والأشاعرة كأنّهم يرون أصل وجود الإنسان مستقلًا فى حين أنّ هذا نوع من الشرك، وإلّا فإنّ الوجود التابع إن لم يتعارض مع التوحيد فإنّ الأفعال التابعة للإنسان لا تكون معارضة للتوحيد أيضاً.

ولا بأس أن يتوضّح هذا البحث بضرب مثال:

جاء إنكار الأشاعرة للعلّية والسببية نتيجة لتوهّم وقوع الشرك، أى إذا اعتبرنا الإحراق من النار فانّهم يقولون: إنّ هذا شرك! فى حين يبقى هذا السؤال: أليس الإعتقاد بوجود أصل النار أمام وجود اللَّه شركاً؟

سيقولون: لا حتماً، لأنّ هذا الوجود تابع لذاته المقدّسة (كالضوء المنبعث من المصباح المتوقّف على ارتباطه بالطاقة الكهربائية ويطفأ عند انقطاعها)، ونذكر هذا الكلام ذاته فى تأثير الأسباب ونقول: إنّها تكون فى النهاية تابعة للَّهتعالى، وقدوة الإنسان واختياره تابع له أيضاً، وعليه فإنّ التوحيد يحتفظ بمعناه تماماً فى هذا المجال، فاللَّه خالق كلّ شىء مع ثبوت أصل العلّية والحرية فى إرادة الإنسان.

وستأتى إيضاحات أكثر بهذا الشأن فى بحث الجبر والإختيار، بإذن اللَّه.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٤٧

ب) توحيد الربوبيّة

تمهيد:

إنَّ توحيد الربوبية يعنى أنّ المدير والمدبّر والمربّى والمنظّم لعالم الوجود هو ذات اللَّه المقدّسة فقط.

وكلمة (ربّ) التى هى من صفات اللَّه عزّوجلّ قد تكرّرت فى القرآن الكريم أكثر من غيرها حتّى بلغت ٩٠٠ مرّة بألفاظ: (ربّ، ربّك،

ربّكم، ربّنا، ربّى وأمثالها)، والعديـد من الآيت القرآنية تعرّف اللَّه ب (ربّ العالمين) ويدلّل ذلك على أنّ القرآن يولى اهتماماً خاصّ ياً بتوحيـد الربوبية، حيث كان أغلب المشـركين يجعلون مع اللَّه تعالى موجودات اخرى تشاركه فى تدبير العالم، وأغلبهم- كما أسـلفنا- آمنوا بتوحيـد الخالقيـة ولكنّهم تورّطوا بالشـرك فى الربوبية، ولذا يقوم القرآن بدفع هذا الانحراف العقائدى الكبير لدى أقوام مختلفة مكرّراً وباستمرار، والشرك فى الربوبية طبعاً يكون مصدراً لانحرافات خطيرة اخرى سنتعرض لها فى بحوث مقبلة.

بهذا التمهيد نمعن خاشعين فى آيات قرآنية تمثّل نماذج من آيات توحيد الربوبية فى القرآن الكريم:

١- «الْحَمدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ». (الفاتحة/ ٢)

٢- «قُلْ أَغَيرَ اللَّهِ أَبْغِى رَبّاً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىءٍ». (الأنعام/ ١۶۴)

٣- «قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّماوَاتِ والْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ». (الرعد/ ١۶)

۴- «فَتَعَالَى اللَّهُ المَلِكُ الحَقُّ لَااِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ العَرشِ الْكَرِيمِ». (المؤمنون/ ١١۶)

۵- «اللَّهَ رَبَّكُم وَرَبَّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ». (الصافات/ ١٢۶)

۶- «قُلْ مَنْ يَرزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ والْأَرْضِ أَمَّنْ يَملِكُ السَّمْعَ والْأَبْصَارَ وَمَن يُخرِجُ الْحَىَ

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢۴٨

مِنَ المَيِّتِ وَيُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَىِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ».

(يونس/ ٣١)

شرح المفردات:

«ربّ»: له أصل واحد وفروع وشعب كثيرة وموارد استعمال كثيرة.

والأصل كما يقول الراغب فى المفردات يعنى التربيـة وسَوْق الشـىء إلى الكمال، وفى (مقاييس اللغـة) ذكر عـدداً من الاصول له هى: المصلح والقـائم على الإصـلاح الملازم والمقيم على الشـىء، الإدغـام بين الشـيئين ولكن كمـا ورد فى (التحقيق فى كلمـات القرآن الكريم) فـإنّ هـذه ترجع جميعهـا إلى أصـل واحـد وهو عبـارة عن سوق الشـىء إلى الكمـال ورفع النقـائص فى أبعـاد مختلفـة: ماديّة ومعنوية، ذاتية وعرضية، وفى الإعتقاد والصفات والأخلاق.

وبما أنّ أداء هذا العمل يقترن بمفاهيم اخرى نظير: الإصلاح، التدبير، الحكومة، المالكية، الصحبة، السيادة، الإجتماع، التعليم، والتغذية فانّه يطلق على هذه المعانى أيضاً.

من هنا ذكرت له كتب اللغـة معانى متعـدّدة، فقـد جاء فى (لسان العرب) مثلًا: إنّ (ربّ) إضافة إلى إطلاقه على ذات اللَّه المقدّسة فانّه يعنى المالـك والسيّد والمـدبّر والمربّى والقيّم والمنعم أيضاً، وجوهر الكلام هو أنّ هـذه الكلمـة تعنى فى الأصل التربيـة والسوق إلى الكمال ثمّ اطلقت على المعانى الملازمة له «١».

ولكن كما يسـتفاد من أقوال اللغويين إذا اسـتعملت هـذه الكلمة مطلقة فانّها تسـتعمل فيما يخصّ اللَّه تعالى فقط لأنّه المالك الحقيقى والمربّى والمصـلح لكلّ شـىء، وإذا اسـتعملت فى سوى اللَّه تعالى فالواجب هو أن تكون مضافـة مثل (ربّ الدار) (ربّ الإبل) و (ربّ الصبى) «٢».

---

(١) ينبغى ملاحظة أنّ «ربّ» مشـتقّة من «ربب» فى حين أنّ «التربية» مشـتقّة من «ربو» ويسـتفاد من التفاسير التى وردت حول كلمة ربّ فى كتب اللغـة أنّ (ربو) و (ربب) لهمـا تشـابه شديـد فى المعنى وقـد اعتبر الطبرسـى رحمه الله فى مجمع البيـان ج ١، ص ٢٢، هاتين الكلمتين بمعنى واحد.

(٢) راجع، لسان العرب؛ مفردات الراغب؛ وقاموس اللغة مادّة (ربّ).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٤٩

إنّ هذه الكلمة عندما تطلق على اللَّه عزّوجلّ يمكن أن تكون فيها إشارة إلى أبعاد الربوبية المختلفة أى المالكية والتدبير والإصلاح والتربية والقيمومة والإنعام.

«تدبير»: من (دبْر) ويعني المجيء خلف شيء، والتدبير يعني جعل الشيء ذا عاقبة حسنة ونتيجة مرغوبة، العمل الذى لا يمكن إنجازه إلّابالعلم والوعى وبهذا فإنّ لفظ (مدبّر) يطلق على أشخاص يتدبّرون عواقب الأعمال ويوصلونها إلى نهاياتها المطلوبة ويمتلكون رؤية ثاقبة ووعياً كافياً «١».

جمع الآيات وتفسيرها

اللَّه سبحانه وتعالى ربّ العالمين:

إنَّ الآية الاولى التى نردّدها صباحاً ومساءً تقول: «الحَمدُ للَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ» قد تكرّرت فى سور قرآنية عديدة من قبل العباد أو من قبل اللَّه تعالى، وتكون تارة مرتبطة بالدنيا، واخرى بيوم القيامة «٢».

هذه الآية تتضمّن فى الحقيقة استدلالًا لطيفاً على أنّ اللَّه عزّ وجلّ أهل لكلّ حمدٍ وثناء، لأنّه المربّى الحقيقى للعالمين أجمعين، فهو الخالق وهو الرازق وهو المالك وهو المربّى وهو المدير والمدبّر وهو المرشد والمعلّم والهادى، والملاحظ أنّ (الحمد) استعمل كجنس يشمل كلّ أنواع الثناء، و (العالمين) كذلك، فانّه جاء على هيئة الجمع المحلّى بالألف واللام فانّه يشمل موجودات العالم كلّها من عقلاء وغير عقلاء ماديّة وغير مادّية (واستعمالها بصورة الجمع العاقل فانّه من باب التغليب) «٣».

---

(١) مقاييس اللغة والتحقيق فى كلمات القرآن الكريم ومفردات الراغب.

(٢) الأنعام، ١٠.

(٣) لهذا فانّه حينما وصف موسى عليه السلام اللَّه تعالى أمام فرعون بأنّه (ربّ العالمين) سأل فرعون: ومن ربّ العالمين؟ فأجاب موسى: ربّ السماوات والأرض وما بينهما.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٥٠

وعليه إنّ ما يقوم به الآخرون من تعليم وتربية وإنعام فى زاوية من العالم فإنّ ذلك قبس من فيضه سبحانه، ومن كان مالكاً فإنّ ذلك شعاع من مالكيته المطلقة، ولذا علينا قبل أن نشكر عباده ونحمدهم ونثنى عليهم يجب أن نحمد اللَّه ونشكر ذاته المقدّسة.

والفخر الرازى يقدّم شرحاً إجمالياً لِنِعَم اللَّه نظراً إلى أنّ الحمد والثناء يكون إزاء النعمة ويقول: «... ثمّ أنّ أصحاب التشريح وجدوا قريباً من ٥ آلاف نوع من المنافع والمصالح التى ذكرها اللَّه عزّوجلّ بحكمته فى تخليق بدن الإنسان ثمّ إنّ من وقف على هذه الأصناف المذكورة فى كتب التشريح عرف أنّ نسبة هذا القدر المعلوم المذكور إلى ما لم يعلم وما لم يذكر كالقطرة فى البحر المحيط» ثمّ يذكر آثار الربوبية فى بقيّة أنحاء العالم، ويقول: «إنّ هذا المجموع «مجموع نعم اللَّه» مشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقلّ، ثمّ إنّه تعالى نبّه على أنّ أكثرها مخلوق لمنفعة الإنسان أو كما قال تعالى: «وَسَخَّرَ لَكُم مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ». (الجاثية/ ١٣)

وحينئذ يظهر أنّ قوله جلّ جلاله «الحمد للَّه» مشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقلّ» «١».

المفسِّر المذكور تحدّث طبعاً فی إطار العلوم السائدة فی عصره، وبملاحظة الإكتشافات الحاصلة فی عصرنا فی المجالات العلمية المختلفة يتّضح صغر وتفاهة هذه الأرقام والأعداد، ففی جسم الإنسان وحده ۱۰ ملايين مليار خليّة! كلّ خليّة منها تعدّ من خَدَمه ومشمولة بربوبية الخالق سبحانه وتستلزم الشكر والحمد، ولو أراد الإنسان أن يعدّ هذه الخلايا ليلًا ونهاراً فضلًا عن حمدها والثناء عليها لاحتاج إلى ۳۰۰ ألف سنة!

الآية الثانية التی تخاطب النبی صلى الله عليه و آله تقول: «قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِی رَبّاً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَیءٍ».

كيف تريدون الإستقلال لأنفسكم عن النظام العامّ لعالم الخلق؟ فاللَّه ربّ الموجودات كلّها فكيف لا نعتقد بأنّه (ربّنا)؟ فهل من الممكن أن نجعل شيئاً تحت ربوبية اللَّه شريكاً له

---

(۱) تفسير الكبير، ج ۱، ص ۶.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۵۱

ونعتبر المربوب ربّاً والمخلوق شريكاً للخالق، والعبد فی عرض المولى؟ فأی حكم هذا؟!

وبملاحظة سعة مفهوم (شیء) الذی يشمل كلّ ما سوى اللَّه سبحانه فإنّ توحيد الربوبية فی هذه الآية ظاهر بصورة كاملة فاللَّه سبحانه يأمر النبی صلى الله عليه و آله ضمن آيتين سابقتين بأن يخاطب المشركين بصراحة: «قُلْ انَّ صَلَاتِی وَنُسُكِی وَمَحيَایَ وَمَمَاتِی للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ». (انعام/ ۱۶۲)

لماذا أعبد غيره؟ ولماذا أسجد لغيره؟ وكيف أبقى حيّاً بذكر غيره؟ أو أموت فداءً لغيره؟

فی حين أنّه وحده هو الخالق والمالك والمربّی لی.

ونرى هنا التلاحم والتآلف بين (توحيد العبادة) و (توحيد الربوبية) حيث أوجدا خليطاً مربّياً للروح «۱».

فی الآية الثالثة خطاب للنبی صلى الله عليه و آله أيضاً ولكن الكلام هنا جاء عن ربّ السماء والأرض والذی لا يختلف فی الحقيقة عن (ربّ العالمين) و (ربّ كلّ شیء) كثيراً، وإن ذكر بعبارات مختلفة فتقول الآية: «قُلْ مَن رَّبُّ السَّماوَاتِ والْأَرْضِ»، ولأنّهم ليس بوسعهم الإدّعاء بأنّ الأصنام أو المعبودات البشرية وأمثالها مدبّرة ومربّية ومنظّمة للسماء والأرض فإنّ الآية تأمر النبی صلى الله عليه و آله مباشرة: أجب عن هذا السؤال و «قُلِ اللَّهُ».

ينبغی لك أن تهجر كلّ ما سواه وتُعرض عن غيره وتعتمد على ذاته المقدّسة فقط، واجعل قلبك مرتبطاً به وعفّر خدّك له، لأنّ جميع الموجودات لا تملك لنفسها ضرّاً ولا نفعاً فضلًا عن غيرها: «لَايَمِلِكُونَ لِانفُسِهِمْ ضَرّاً وَ لَانَفْعاً». (الفرقان/ ۳)

---

(۱) «نسك» مفرد وفسّره الكثير من اللغويين بمعنى كلّ عبادة فی حين فسّره البعض بمعنى الهدى ولكن لا توجد آية قرينة عليها بل إنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّ المراد هو كلّ العبادات وعليه يكون ذكره بعد الصلاة من قبل العام بعد الخاصّ.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۵۲

الآية الرابعة تتحدّث عن ربوبية اللَّه للعرش ولكنّها تبدأ بحاكمية اللَّه وتقول: «فَتَعَالَى اللَّهُ المَلِكُ الحَقُّ».

وهذه جملة تكمّل ما ورد فی الآية السابقة لها وفيها: «أَفَحَسِبْتُم انَّمَا خَلَقنَاكُم عَبَثاً وَانَّكُم الَينَا لَاتُرجَعُونَ». (المؤمنون/ ۱۱۵)

ويستفاد منها بأنّه لولا المعاد والقيامة فإنّ خلق الإنسان يكون عبثاً، لأنّ الحياة لعدّة أيّام فی الدنيا ليست هدفاً سامياً للخلق وهذا من الدلائل المهمّة للمعاد، سيكون لنا حديث مفصّل عنها فی بحث المعاد بإذن اللَّه.

ثمّ تضيف الآية: «لَاالهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ العَرشِ الْكَرِيمِ».

«ملك»: يعنی الحاكم والمالك، ولا يصدق ذلك بمعناه الحقيقی إلّافی اللَّه سبحانه لأنّه من شؤون الخالقية ومستلزماتها ولعدم وجود

خالق سواه فانّه لا مالك ومَلك غيره.

ولذا تصفه الآية بعبارة (الحقّ)، ثمّ تحصر المعبود فيه لأنّ العبادة تليق بالملك الحقّ وتكمل ذلك بوصفه ب «رَبُّ العَرشِ الْكَرِيمِ»، هذه الصفات الأربع جاءت لدعم عقيدة المعاد والقيامة الواردة في الآيات السابقة.

«العرش الكريم»: إشارة إلى عالم الوجود كلّه، لأنّ العرش يعنى كرسى السلاطين العالى، وكرسى الحكومة الإلهيّة كناية عن مجموعة عالم الخلق وعلى هذا ينسجم مع جملة: «رَبُّ كُلِّ شَىءٍ» التى جاءت فى الآيات السابقة، واتّصاف العرش ب (الكريم) الذى يعنى الشريف والمفيد والجيّد بسبب أنّ كرسى الحكومة الإلهيّة مصداق كامل لهذه الصفات.

ولكن بعضاً اعتقد أنّ (الكريم) يعنى الصاحب الكريم، ولأنّ هذا المعنى لا يصدق فى العرش فإنّ هذه الصفة تكون لذات اللَّه المقدّسة لا العرش، فى حين أنّ كريم يمكن أن يكون وصفاً لغير الموجودات العاقلة أيضاً مثل: «لَهُم مَّغفِرَةٌ وَرِزقٌ كَرِيمٌ». (الحج/ ۵۰) أى كثير الفائدة والشريف «۱».

(۱) هنا أبحاث مفصّلة فى معنى «العرش» فى اللغة والقرآن الكريم ومنها فى تفسير الأمثل، ذيل الآية ۵۴ من سورة الأعراف و ذيل الآية ۳ من سورة يونس.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۵۳

الآية الخامسة تتحدّث عن ربوبية اللَّه للبشر وتنقل عن النبى العظيم «إلياس عليه السلام» خطابه لقومه، وفيه وبخّهم على عبادة صنمهم المعروف ب (بعلْ) وقال لهم: «أَتَدْعُونَ بَعْلًا وتَذَرُونَ احسَنَ الْخَالِقِينَ» وأضاف: «اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ» «۱».

وهذا فى الواقع لجميع الوثنيين الذين كانوا يبرّرون عبادة الأصنام حينما يسألون عنها بقولهم: إنّ هذه سنّة آبائنا ولا نتركها، وفى المقابل استند النبى إلياس عليه السلام إلى هذا المعنى وهو: أنّ اللائق للعبودية هو ربّ العالم ومدبّره والمربّى الحقيقى للإنسان، واللَّه ربّكم وربّ آبائكم وأجدادكم فإذا كان اولئك على خطأ فى معرفة المعبود الحقيقى وربّهم فلماذا تسلكون نفس الطريق الخاطىء؟

هو المدبّر للُامور:

تتحدّث الآية السادسة والأخيرة عن تدبير الأمر بدلًا من استخدام كلمة (الربّ) وهو مفهوم شبيه بالربوبية، وليس عينه تماماً، فتخاطب النبى صلى الله عليه و آله: «قُلْ مَن يَرزُقُكُم مِنَ السَّماءِ وَالْأَرضِ».

مَن الذى سخّر لكم نور الشمس الضرورى لوجودكم والأمطار التى تنزل من السماء لتهب الحياة فى كلّ مكان والهواء الذى تتنفسونه فيمنحكم طراوة ولطافة؟

وهكذا النباتات التى تنبت فى الأرض، وتوفّر المواد الغذائية والفواكه اللذيذة والمعادن الثمينة التى تستخرجونها من باطن الأرض، من الذى أعطاها لكم؟ هل هذه الأرزاق من الأصنام؟!

ثمّ تذكر الآية جسم الإنسان وتشير إلى مجموعتين من أهمّ أعضائه بعنوان الطريق الأصلى فى ارتباط الإنسان مع العالم الخارجى والمبدأ الأساس للعلوم والأفكار حيث تقول: «أَمَّن يَملِكُ السَّمعَ والابصَارَ»، ثمّ تتناول أهمّ ظاهرة فى عالم الخلقة وهى قضيّة

(۱) «اللَّه» منصوب لأنّه بدل من «أحسن الخالقين» فى الآية السابقة وقال بعض إنّه عطف بيان.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۵۴

الحياة والموت وتقول: «وَمَن يُخرِجُ الحَىَّ مِنَ المَيِّتِ ويُخرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَىِّ»، فهل هذا من فعل الأصنام أيضاً؟!

والآية فى آخرها بعد ذكر المسائل المهمّة الثلاث (الأرزاق السماوية والأرضية، السمع والبصر، الحياة والموت) تذكر القضيّة بصورة كليّة وجامعة وتقول: «وَمَنْ يُدَبِّرُ الْامرَ».

ومن المسلّم به أنّهم لو راجعوا عقولهم وضمائرهم لم يكن لهم جواب إلّاأنْ يقولوا اللَّه:

«فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ».

ثمّ تقول الآية خذ من هذا الجواب مستمسكاً وقل: «أَفَلَا تَتَّقُونَ».

إنّ جميع الأرزاق المعنوية والماديّة للإنسان وتدبير العالم كلّه قد اجتمعت فى الحقيقة فى هذه الآية، فإنّ الأرزاق الماديّة إمّا تكون من السماء أو من الأرض، والأرزاق المعنوية عادةً تكون عن طريق البصر والسمع اللذين ينقلان العلوم الحسّية والعقلية والنقلية إلى الإنسان، وتدبير العالم يشمل هذه كلّها وغيرها، فمن يستطيع أن يدّعى أنّ العباد الضعفاء أو الموجودات الحقيرة كالأصنام هى الخالقة لهذه الأرزاق والمدبّرة لهذه الامور؟ إنَّ توحيد الربوبية ليس قضيّة معقّدة حتّى بالنسبة لعبّاد الأصنام فيما لو فكّروا قليلًا.

والتعبير ب (يملك السمع والأبصار) يمكن أن يكون إشارة إلى خلقها أو حفظ نظامها وتدبيرها أو هذه الامور كلّها.

من مجموع الآيات المذكورة والآيات المشابهة لها فى القرآن الكريم وهى كثيرة وواسعة نحصل على هذه الحقيقة، وهى أنّ القرآن الكريم يعرّف اللَّه القادر المتعال بأنّه هو المالك والمربّى والمدير والمدبّر لعالم الوجود كلّه وكلّ شىء، وكلّ موجود فى السماء والأرض والعرش والكرسى والبشر فى الزمان الحاضر والماضى، ونقول بصراحة لا ربّ لعالم الوجود غيره.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢۵۵

توضيحات

١- التوحيد يعنى حذف الوسائط!

من خلال مطالعة دقيقة للآيات القرآنية نستنتج أنّ القرآن يصرّ مؤكّداً بأن لا يضيع الناس بين الوسائط وعليهم أن يتوجّهوا إلى ذات اللَّه المقدّسة مباشرةً، ويتحدّثوا معه ولتتعلّق قلوبهم به وحده ولا- يعبدوا غيره، والتعبير ب (ربّ العالمين) فى سورة الحمد والسور القرآنية الاخرى إشارة إلى هذه الحقيقة، وتكرار ذكر الركوع والسجود (سبحان ربّى العظيم) و (سبحان ربّى الأعلى) كلّه لبيان هذه الحقيقة وهى: ليس خلقنا بيده فحسب بل وبقاؤنا وتربيتنا وتكاملنا وتدبير امورنا.

وقد أوضح القرآن الكريم ذلك بدقّة وهو أنّ، (الخالق) و (الربّ) لا يمكن أن ينفصلا، ولو دقّقنا جيّداً فى الإنسان لوجدنا له خلقاً جديداً فى كلّ لحظة، وكلّ ذلك منه سبحانه.

إنَّ موجودات العالم بأسرها محتاجة وفقيرة وهو الغنى المطلق من كلّ جهة.

وتاريخ الديانات يشير إلى أنّ البشرية بسبب التيه فى الوسائط والخرافات التى ابتُليت بها، وكم من الموجودات المنحطّة التى جعلتها آلهة تتحكم بمصائرها، وهذا التعدّد فى الأرباب والآلهة قد جلب للبشرية كلّ هذا التفرّق والاختلافات والشقاء.

ولكن عندما نهجر هذه الوسائط ونعتبر أنّ اللَّه هو الربّ المطلق كما تقول الدلائل والبراهين العقلية، نعرف أنّ كلّ شىء محتاج إليه فإنّا سنصل إلى مبدأ النور والعظمة والوحدة والوحدانية.

ولذا فإنّ صفة (ربّ) تكرّرت أكثر من ٩٠٠ مرّة فى الآيات القرآنية ولم تتأكّد صفة اخرى من الصفات الإلهيّة إلى هذه الدرجة.

وفى الحقيقة يجب معرفة ومطالعة الإخلاص فى توحيد الإسلام قبل كلّ شىء فى هذا التوحيد الربوبى.

٢- تاريخ الديانات وخرافة الوسائط

اشارة

كلّما تعمّقنا فى دراسة تاريخ المذاهب والديانات تتجلّى أمامنا هذه الحقيقة أكثر فأكثر

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٥۶

وهى شيوع الشرك وتعدّد الآلهة (الإله بمعنى الربّ) بين المجتمعات البشرية المختلفة منذ أقدم العصور بشكل أوسع، ولو قمنا بجمع أسماء هذه الآلهة وعقائد المجتمعات البشرية المختلفة لحصلنا على كتاب مفصّل ملىء بالعقائد العجيبة والغريبة والخرافية، ولا بأس فى الإشارة إليها بصورة مختصرة، ليطّلع القرّاء على تلك القصّة الطويلة من خلال هذه المقدّمة المتواضعة.

أ) آلهة الروم

كَتَبَ أحد المؤرّخين الغربيين بهذا الصدد: «لم تكن الديانة الرومية تشابه ما نصطلح عليه «دين» أبداً، ولم تتضمّن أى تشريع لمعتقديها، ولم تكن بصدد إصلاح التفسّخ الأخلاقى بين الناس، بل كانت تعلّمهم أفضل السبل لاكتساب رضا الآلهة وعونها.

... وكانت آلهة الروم كثيرة جدّاً ممّا جعل كلّ إله يحظى باتجاه معين! وله دور فى قضيّة معيّنة، فلم يكن لأبواب البيوت إله فحسب، بل والعتبة منها وقواعدها كانت لها أرباب، كما أنّ هناك آلهة مستقلّة تتولّى أمر المحافظة على كلّ فرد من أفراد البشر، فوجود رب النوع الخاص الذى يعلّم الطفل أوّل صرخة، وآخر يعلّمه شرب الماء، وآخر يعلّمه الخروج من البيت وآخر يعلّمه كيف يرجع! وهناك إله خاص لحراثة الأرض وإله آخر خاص بالزراعة وآخر لبذر البذور و (أعداد كبيرة من الآلهة)، ولا عجب فى أن يكون للروم (٣٠) ألف إله! حتّى أنّ أحد شخصياتهم مازح بقوله: إنّ آلهة بلادنا فى الشوارع والمجتمعات هى أكثر من أفراد شعبنا!» «١».

ب) آلهة اليونان

ويكتب ذلك المؤرّخ أيضاً: (لقد اعتقد المجتمع اليونانى- كالكثير من الامم- بالوهية الظواهر الطبيعية كلّها نظير الشمس والرعد والمحيطات والأعاصير والأنهار والعيون

---

(١) تاريخ آلبرمالة، تاريخ الروم، ج ١، ص ٢٩ و ٣٠، (علامة التعجّب منّا).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٥٧

والرياح والأمطار، وقام بعبادتها واعتقد أنّ هذه الآثار تنشأ من وجود خفى، واعتقد أنّها منشأ الخير والشرّ ومن هنا قام بعبادتها كى يحصل على كرمها أو يدفع الشرّ بها.

ثمّ يذكر إله اليونان المعروف وهو (زيوس) ابن (كرونوس) وهو المتصوّر لديهم على شكل إنسان، له الهيمنة التامّة والجبروت وذو جبهة عريضة وشعر كثيف ولحية كثّة طويلة على شكل حلقات!

كان زيوس ربّ الأرباب وإله البشر فى اليونان ويحيطه عدد كبير من الآلهة وأرباب الأنواع، وكانت زوجة زيوس (هيرا) تعيش فى السماء.

ويعتقدون أنّ لزيوس أبناء ثلاثة هم: (هرمس) و (آرتميس) و (آپولون) وهم على التوالى مظاهر المطر وربّ النوع للقمر والشمس! كما اعتقدوا بآلهة عديدة اخرى نظير آلهة البحر وآلهة الأرض وآلهة جوف الأرض وآلهة العمل «١».

ج) آلهة مصر

أغلب المصريين القدماء اعتقدوا بديانة تؤمن بتعدد الآلهة، واعتقدوا أنّ إلهاً واحداً هو أعلى من الآخرين عرف ب (إله الآلهة).
فى مصر القديمة كان للناس فى كلّ منطقة آلهة ومعبد خاصّ تجاوزت ال ۲۰۰۰ معبود! تسعة منهم يحظون بذكر أكبر، أحدهم إله الشمس، ثمّ إله الهواء، وإله الفضاء والفراغ، وإله الأرض وهكذا هناك إله الصحراء والأراضى الخصبة والموات «۲».
يقول المؤرّخ الشهير ويل ديورانت فى (قصّة الحضارة):
«لم تكن فى العالم منطقة تناظر مصر فى تعدّد الآلهة، وكان المصرى يعتقد أنّ الخلق ابتدأ من السماء، وكانت سماء نهر النيل أعظم ربّ الأنواع.

---

(۱) تاريخ آلبرمالة، تاريخ امم الشرق، ج ۲، من ص ۱۷۱ إلى ص ۱۷۹ (باختصار).

(۲) الإسلام والعقائد والآراء البشرية، ص ۴۶.

وقد اعتقد المصريون بأنّ كواكب السماء ليست أجساماً فحسب بل إنّها تعكس الصورة الخارجية لأرواح الآلهة الكبيرة مثل آلهة السماء والحيوان والنبات، وقد بلغت حداً أصبحت فيه المعابد المصرية معارض للحيوانات المختلفة» «۱».

د) آلهة ايران

إعتقد الإيرانيون قديماً بالثنوية ثمّ بتعدّد الآلهة وشاع بينهم بصورة تدريجية عبادة (امشاسبندان) أو الآلهة الستّة، آلهة الحيوانات الأليفة والبيضاء، إله النار، إله المعادن، إله الأرض، وإله المياه والحيوانات وإله الثوابت والسيارات السماوية «۲».

ه) آلهة الصين

إعتقد الصينيون القدماء أيضاً بأنّ العالم يحكمه أصلان أحدهما (المذكر) أو (الموجَب) أو (النور) والآخر (الأُنثى أو (السالب) أو (الظلام) وتبعه التفكير بالثنوية (شانكتى) وهو فحل مظهر لأصل الذكورة وكان يدعى إله الأفلاك، واعتقدوا أنّه هو الذى يجازى الإنسان على أعماله الصالحة والسيّئة فى هذه الدنيا وينزل البلاء الشديد عند العصيان العامّ.
وكانت (هاتن) إلهاً مؤنثاً ويثنى عليه، ثمّ ظهرت آلهة اخرى تدريجاً وتبدّلت الثنوية إلى تعدّد الآلهة: إله الخصوبة، إله المطر، إله الرياح، إله الثلج، إله النار، إله الجبل و ... «۳».

و) مشركو العرب

يؤكّد بعض المؤرّخين والمفسّرين بأنّ العرب كانوا يعتقدون بأنّ الخالق والرزّاق والربّ والمدبّر للعالم إله واحد ويستشهدون بآيات قرآنية تتحدّث عن إقرارهم فى قضيّة خالقية اللّه ورازقيته، وعليه فإنّ عبادة الأصنام بينهم لم تنشأ من الإعتقاد بتعدّد الآلهة، بل من

---

(۱) تاريخ الحضارة، ويل دورانت، ج ۱، ص ۲۹۸ و ۳۰۰ (بإختصار).

(۲) الإسلام والعقائد والآراء البشرية، ص ۳۴ (بإختصار).

(۳) المصدر السابق، ص ۱۵۷.

اعتبارهم الأصنام ذات مقام ومكانة عند اللَّه يرجون منها الشفاعة والقرب من اللَّه، حتّى اعتقد البعض منهم أنّ إلى جانب كلّ صنم شيطان موكول به من قبل اللَّه، وكلّ من يعبد الصنم حقّ عبادته فإنّ ذلك الشيطان يبادر بقضاء حوائجه بأمر من اللَّه!! «١»

ولا يمكن إنكار أنّ طائفة من العرب كانت ترجّح عبادة النجوم، وتعتقد أنّ كواكب خاصّة حين الغروب والشروق تقوم بإنزال المطر وقد عبّروا عنها ب (الأنواء) وهو جمع نوء ويعنى النجم الذى يميل إلى الغروب، وقد اعتقدوا بارتباط الحركة والسكون والسفر والإقامة بهذه النجوم (واعتقدوا بتأثيرها على مصائرهم) وقد شيّدوا معابد كبيرة للشمس والقمر والزهرة وسائر الكواكب «٢».

وفى اليمن كان من بين القبائل العربية من يعبد الكواكب السماوية، فكانت طائفة منها تعبد الشمس وقد أشار القرآن الكريم إليها فى قصّة ملكة سبأ، وطائفة اخرى عبدت القمر، واخرى عبدت نجمة الشعراء، كما عبدت قبائل اخرى نجوماً اخرى «٣».

ز) آلهة بلدان أخرى

فى بلدان اخرى مثل الهند واليابان وغيرها ساد الإعتقاد بأرباب الأنواع والآلهة المتعدّدة، كما اعتقد الصابئة (عبّاد النجوم) بأنّ السيّارات السبع هى التى تحرس الأقاليم السبعة وتحافظ عليها (حيث قسّموا الأرض قديماً إلى سبعة أقسام أُطلق على كلّ قسم منها اقليم) «۴» واعتقدوا أنّها مبدأ الخيرات ودافعة للأضرار عن أهل الأرض.

والإعتقاد ب (توتم) الذى ساد فى مناطق شاسعة من العالم كان مشابهاً للاعتقاد بربّ الأنواع أيضاً، حيث كان لكلّ قبيلة (توتم) بمثابة الأب وروح القبيلة واعتقد بأنّه على صورة الحيوانات أو ما شاكله.

---

(١) بلوغ الأرب، ج ٢، ص ١٩٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٢٣.

(٣) الإسلام والجاهلية، ص ٢٩٥.

(۴) يمكن مراجعة معجم البلدان، ج ١، ص ٢٧ للمعرفة التفصيلية بالأقاليم السبعة وحدودها.

ح) الإعتقاد بالمثل الأفلاطونية

إفترض افلاطون لكلّ نوع من أنواع عالم الطبيعة فرداً مجرّداً عقليّاً، واعتقد أنّه قائم بالذات وبما أنّ هذه الأفراد المجرّدة اعتبرت أمثالًا ومظاهر لأسماء وصفات اللَّه وشبيهة للأنواع الطبيعية فقد اطلق عليها عنوان (مثال) وجمعه مُثُل على وزن رُسُل.

إعتقد افلاطون أنّ ما له الحقيقة هو المثال وهو المطلق الذى لا يتغيّر ومجرّد من الزمان والمكان وأبدى وكلّى، وأمّا هذه الأجسام الجسمانية والمادّية التى نشاهدها متعدّدة وذات زمان ومكان وفانية فإنّها إنعكاس لتلك، وعليه تكون نسبة الإنسان الجسمانى لمثاله هو نسبة الظلّ إلى ذى الظلّ.

ولأفراد الإنسان قسط من الحقيقة ما يناسب قربها من المثال، ومن هنا اعتبر افلاطون العالم المحسوس مجازاً وعالم المعقولات حقيقة «١».

إنّ الإعتقاد بالمثل اليونانية وإن تغاير مع الإعتقاد بأرباب الأنواع لكنّه لا يخلو من تشابه من عدّة جهات ويعتبر شكلًا فلسفياً من أرباب الأنواع اليونانى.

كما أنّ الإعتقاد بالعقول الفلكية المجرّدة له تشابه مع أرباب الأنواع من جهة.

وإيضاحه: أنّ جماعة من الفلاسفة اعتقدوا بأنّ اللَّه- بسبب بساطته من كلّ جهة- له مخلوق واحد لا أكثر، وهو مخلوق مجرّد أطلقوا

عليه (العقل الأوّل) ثمّ اعتقدوا بأنّ العقل الأوّل لتركّبه من وجود وماهية فهو الخالق للعقل الثانى والفلك الأوّل، وبهذا الترتيب اعتقدوا بخلق عشرة عقول وتسعة أفلاك!

وقد اعتقد البعض منهم أنّ عدد العقول لا حصر لها، كما اعتقدوا ب (العقول العرضية) إلى جانب العقول الطولية (العقول العشرة التى يكون أحدها مخلوقاً للآخر)، واعتبروها وسائط لفيض الصور النوعية والمرتبة العليا للموجودات الجسمية (مثل أرباب الأنواع والمثل الافلاطونية)، ولكلّ مفردة من هذه المسائل بحوث مطوّلة ننصرف عنها لأنّها خارجة عن موضوع بحثنا.

---

(۱) كليّات الفلسفة الإسلامية وسير الحكمة فى اوربا وكتب اخرى.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۶۱

المهمّ هنا هو أن نعلم بأنّ القرآن الكريم واجه هذه الأفكار كلّها وفى هذا الوسط الواسع من الأفكار العجيبة والغريبة والملوّثة بالشرك وأمام هذه العقائد والمذاهب الفلسفية المختلفة التى تُشمّ منها رائحة الشرك قام بعرض توحيد خالص فى مسألة الخالقية وتدبير العالم وربوبيته وهو بحقّ من معجزات القرآن الكريم.

لقد أبطل القرآن هذه الآلهة الوهمية وربّ الأنواع الخيالية وعرّف (اللَّه عزّوجلّ) كربٍّ للعالمين فقط، واعتبر كلّ شىء وكلّ إنسان مخلوقاً له وتحت تربيته وتدبيره، وقام بإفاضة الصفاء على قلوب البشر وأرواحهم بنور الوحدة ووجّه أنظار البشر المشتّتة إلى ذلك الواحد الأبدى.

أجل، إنّ دراسة تلك العقائد المشوبة بالشرك ومطالعتها تفصح عن قيمة التوحيد الإسلامى فى منظار أتباع الحقّ.

والطريف أنّ الإسلام قد انبعث من أجواء لا يتحكّم فيها سوى الجهل، وكان الشرك يفرض قوّته على عقول الناس، ولم يكن العالم الخارج عن حدود الجزيرة العربية متخلّفاً عنها، فقد أشرنا سالفاً إلى أنّ الفلاسفة والمفكّرين كانوا متورّطين بلون من الأفكار المشوبة بالشرك.

ويدلّ ذلك على أنّ طريق التوحيد الأصيل ليس أمراً يسمح للإنسان أن يسير فيه بنفسه، بل لابدّ من يد غيبية تمتدّ إليه عن طريق الوحى، ومن أنبياء يقودونه من وادى الظلمات ويوصلونه إلى معين التوحيد الخالص.

۳- التفويض لون من الشرك

بالرغم من أنّ للتفويض معانى مختلفة تبلغ سبعة عند بعض، ووجود بحوث واسعة مرتبطة به، إلّاأنّ من اللازم التذكير بأنّ جمعاً من المسلمين القائلين بالتفويض قد ظهروا وهم يحملون عقيدة بأنّ اللَّه تعالى خلق النبى صلى الله عليه و آله والأئمّة المعصومين عليهم السلام ثمّ أوكل إليهم

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۶۲

أمر الخلق والرزق والموت والحياة لسائر الموجودات فى العالم.

وأفضل ما قيل عن هذه العقيدة هوماذكره العلّامة المجلسى رحمه الله فى مرآة العقول: «ثم اعلم أنّ التفويض يطلق على معانٍ بعضها منفى عنهم عليهم السلام وبعضها مثبت لهم، فالأوّل: إنّ التفويض فى الخلق والرزق والتربية والإماتة والإحياء، فإنّ قوماً قالوا: إنّ اللَّه خلقهم وفوّض إليهم أمر الخلق فهم يخلقون ويرزقون ويحيون ويميتون وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يقال: إنّهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم وإرادتهم وهم الفاعلون لها حقيقة وهذا كفر صريح، دلّت على استحالته الأدلّة العقليّة والنقلية ولا يستريب عقل فى كفر من قال به.

وثانيهما: إنّ اللَّه تعالى يفعلها مقارناً لإرادتهم كشقّ القمر وإحياء الموتى وقلب العصا حيّة وغير ذلك من المعجزات، فانّها جميعها إنّما تقع بقدرته سبحانه مقارناً لإرادتهم لظهور صدقهم فلا يأبى العقل من أن يكون اللَّه تعالى خلقهم وأكملهم وألهمهم ما يصلح فى نظام العالم ثمّ خلق كلّ شيء مقارناً لإرادتهم ومشيئتهم، وهذا وإن كان العقل لا يعارضه بتاتاً لكن الأخبار الكثيرة ممّا أوردناها فى كتاب (بحار الأنوار) يمنع من القول به فيما عدا المعجزات ظاهراً بل صريحاً» «١».

وعليه فإنّ الاحتمال الثانى غير محال عقلًا، إلّاأنّ الأدلّة النقلية لا ترتضيه، وقد كثرت الامور التى ليست محالة عقلًا ولكن الشرع يرفضها، فمن الممكن- مثلًا- أن يكون عدد الأنبياء أو الأئمّة أكثر من المعروف إلّاأنّ الأدلّة النقلية قد حدّدت أعدادهم بما نعلمه.

وهناك احتمال ثالث وهو أنّ اللَّه عزّ وجلّ يوهب النبى أو الإمام قدرة يستطيع بها إحياء الميّت أو إبراء المريض من مرضه المستعصى بإذنه والظاهر من الآيات القرآنية حول السيّد المسيح هو ما ذكرنا، وهذا كلّه ممكن أيضاً بالنسبة للمعصومين، ولكن كما وردت فى العبارات المذكورة تكون هذه المسألة فى إطار المعجزات والكرامات فقط، لا فى مورد خلق السماء والأرض وتدبير امور الكائنات، لأنّ القرآن الكريم قد صرّح فى حصر أمر الخلق والتدبير والربوبية فى اللَّه عزّ وجلّ، والآيات التى ذكرناها فى هذا الفصل حول

---

(١) مرآة العقول، ج ٣، ص ١٤٣ (باختصار).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٦٣

التوحيد والربوبية شاهدة على هذا المعنى.

وبما أنّ الإنسان الكامل هو الغاية الأساسية من الخلق وبما أنّ المعصومين هم أفضل البشر، يمكن القول أنّ عالم الوجود قد خلق من أجلهم، وبتعبير آخر، أنّهم بمثابة العلّة الغائية لعالم الوجود.

٤- هل أنّ الملائكة تدبر الامور؟

يُقسم القرآن الكريم فى سورة النازعات الآية ٥ ب (المدبّرات أمراً)، والمشهور بين المفسّرين هو أن الملائكة هى التى تدبّر امور العالم، فهل هذا يتنافى مع توحيد الربوبية؟

الإجابة عن هذا السؤال واضحة، فلو كانت الملائكة لها الإستقلال فى التأثير لم يكن ذلك منسجماً مع توحيد الربوبية ولكنّا نعلم أنّها منفّذة للأمر الإلهى وقد أوكلت إليها الامور بإرادته ومشيئته نظير الأسباب فى عالم الطبيعة التى لها تأثيراتها بأمر اللَّه.

وقد لاحظ الكثير من المفسّرين هذه النقطة فى هذه الآية ولم يجدوا تناقضاً بين القول بأنّ اللَّه (ربّ العالمين) و (ربّ كلّ شيء) وبين تأثيرات عالم الأسباب أو تدبير الملائكة بإذن اللَّه، فكما ينصّ القرآن الكريم على أنّ الرازق لجميع الموجودات هى الذات المقدّسة للَّه عزّوجلّ: «وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الارضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزقُهَا». (هود/ ٦)

فى حين يقول فى موضع آخر: «وَعَلَى المَولُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمَعرُوفِ». (البقرة/ ٢٣٣)

ومن المسلّم به أنّ إطلاق الرازق على والد المولود لا يتنافى مع إطلاقه على اللَّه سبحانه، فهذا مستقلّ بالذات وذلك بالعرض والتبع.

عندما نقول: إنّ فى العسل شفاء: «فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ». (النحل/ ٦٩)

فإنّ ذلك لا يتنافى مع أنّ الشافى هو اللَّه فقط، كما يقول رمز التوحيد، إبراهيم عليه السلام: «وَإِذَا مَرِضتُ فَهُوَ يَشْفِينِ». (الشعراء/ ٨٠)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٦٤

هذه كلّها تبيّن سلسلة العلّة والمعلول، أى تبدأ بالعلّة غير المستقلّة حتّى تصل إلى علّة العلل ومسبّب الأسباب، أى الذات المقدّسة للَّه‌تبارك وتعالى حيث يكون كلّ سبب مديناً له فى تأثيره.

۵- «توحيد الربوبية» فى الأحاديث الإسلامية

لقد انعكس هذا المضمون بصورة واسعة فى الروايات والأدعية المأثورة عن المعصومين: ومنها الأدعية المختلفة التى وردت فى الجزء الثانى من اصول الكافى، حيث تلاحظ هذه العبارات خلال الأدعية: «اللهمّ ربّ السماوات السبع وربّ الأرضين السبع ...
رب العرش العظيم ... ربّ المشعر الحرام وربّ البلد الحرام وربّ الحل والحرام ... الحمد للَّه ربّ الصباح ... ربّ الملائكة والروح .. ربّ المستضعفين .. ربّ جبرئيل وميكائيل وإسرافيل وربّ القرآن العظيم وربّ محمّد خاتم النبيين» «۱».
كما وردت هذه التعابير فى روايات أهل السنّة «۲».
وعليه فلا ربّ للسماء والأرض والملائكة والنبيين والأغنياء والمستضعفين والصباح والمساء والكعبة ومكّة والعرش العظيم إلّااللَّه القادر الواحد.
والتنسيق فى شؤون الكون وتنفيذ الأنظمة الحاكمة عليه دليل واحد على وحدة المدبّر، ولذا نقرأ فى حديث عن الإمام الصادق عليه السلام قوله للزنديق الملحد الذى سأله عن وحدانية اللَّه عزّ وجلّ: «فلمّا رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارياً، واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر، دلّ صحّة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد» «۳».

---

(۱) اصول الكافى، ج ۲، ص ۵۱۴- ۵۸۵.
(۲) للمزيد من الإيضاح راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى، ج ۳، ص ۲۰۷.
(۳) توحيد الصدوق، ص ۲۴۴، باب ۳۶ (باب الردّ على الثنوية والزنادقة).

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۶۵

ج) توحيد المالكية (الحاكمية التكوينية)

تمهيد:

من الأقسام المهمّة الاخرى ل (توحيد الأفعال) هو التوحيد فى المالكية، ويعنى أنّ المالك الحقيقى تكويناً وتشريعاً هو الذات الإلهيّة المقدّسة، والمالكيات الاخرى مجازية وغير مستقلّة.
إيضاح ذلك: أنّ المالكية على قسمين: مالكية حقيقية (تكوينية) ومالكية حقوقية (تشريعية).
المالك الحقيقى هو من له السلطة التكوينية والخارجية على الأشياء، وأمّا المالكية الحقوقية والتشريعية فانّها العقود التى تمضى عليها السلطة القانونية نظير مالكية الإنسان لأمواله.
والقسمان من المالكية للَّه‌تعالى فى الدرجة الاولى من منظار الموحّد لعالم الوجود، فهو تعالى المالك للسلطة الوجودية على جميع الأشياء فى الكون، لأنّ الموجودات كلّها منه وتستمدّ منه فيض الوجود آناً بعد آن، والجميع تبع له، وبهذا تثبت مالكيته الحقيقيّة على كلّ شىء من كلّ جهة.
وأمّا المالكية القانونية فإنّ كلّ شىء له لأنّه الخالق والموجود لجميع الأشياء، بل حتّى ما نصنعه فانّه هو الذى أعطانا وسائل الإنتاج كلّها، وعليه: فإن المالك الأوّل فى الحقيقة هو اللَّه، وإن مالكيتنا ما هى إلّاوديعة لأيام معدودة.
وبهذا التمهيد نراجع القرآن الكريم لنتأمل خاشعين فى الآيات التالية:
۱- «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ المُلكِ تُؤْتِى المُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ المُلكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الخَيرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ

شَیءٍ قَدِیرٌ». (آل عمران/ ۲۶)

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۶۶

۲- «أَلَمْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْکُ السَّماوَاتِ وَالْأَرضِ وَمَا لَکُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَلَا نَصِیرٍ». (بقرة/ ۱۰۷)

۳- «ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ لَهُ المُلْکُ لَاإلهَ إِلَّا هُوَ فَانّی تُصْرَفُونَ». (زمر/ ۶)

۴- «وَاللَّهُ یُؤْتِی مُلْکَهُ مَنْ یَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ». (بقرة/ ۲۴۷)

۵- «ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ لَهُ المُلْکُ وَالَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا یَمْلِکُونَ مِنْ قِطْمِیرٍ». (فاطر/ ۱۳)

۶- «قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ لا یَمْلِکُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِی السَّماوَاتِ وَلَا فِی الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِیهِمَا من شِرْکٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّنْ ظَهِیرٍ». «۱»

(سبأ/ ۲۲)

شرح المفردات:

(الملک) بناءً علی ما ورد فی المقاییس هو فی الأصل: القوّة علی الشیء، ولذا ورد التملیک بمعنی التقویة، ثمّ استعمل هذا التعبیر فی ما یصحبه الإنسان من أشیاء وذلک لما له من قدرة وقوّة علیها.

ولذا یطلق علی الماء الذی یحمله المسافر (ملک)، لأنّ المسافر الذی یصطحب الماء (خصوصاً فی الصحاری الحارّة) یکون قویّاً ومهیمناً علی عمله.

«مَلِک»: هو السلطان لقدرته فی بلاده.

«ملکوت»: یعنی العزّة والسلطنة.

«إملاک»: فی العربیة یعنی التزویج، لاعتبارهم الزوجة ملکاً لهم!

وأخیراً (مملکة) هی الحکومة وعزّة السلطنة، ومن ثمّ أُطلق علی الوطن.

---

(۱) وردت فی القرآن الکریم آیات کثیرة اخری حول هذا الموضوع متّفقة مع الآیات أعلاه مثل: المائدة، ۱۷- ۱۸- ۴۰- ۱۲۰؛ الأعراف، ۱۵۸؛ التوبة، ۱۱۶؛ الإسراء، ۱۱۱؛ النور، ۴۲؛ الفرقان، ۲؛ ص، ۱۰؛ الزمر، ۴۴؛ الشوری، ۴۹؛ الزخرف، ۸۵، وغیرها.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۶۷

جمع الآیات وتفسیرها

اللَّه مالک الملک:

قال المفسّرون: إنّ الآیة الاولی نزلت بعد فتح مکّة، أو حینما کان النبی الکریم صلی الله علیه و آله مشغولًا بحفر الخندق قبیل معرکة الأحزاب حیث بشّر المسلمین بفتح بلاد فارس والروم وقد اعتبر المنافقون ذلک تخیّلات وتکهّنات وتشبّثاً بالمحالات «۱».

وفی هذه الأثناء نزلت الآیة المذکورة وأنذرت الجهلاء بأنّ اللَّه مالک کلّ البلدان حیث قالت: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِکَ المُلکِ تُؤْتِی المُلْکَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ المُلکَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ» ولیس الحکومات فقط ولیس العزّة والذلّة بل: «بِیَدِکَ الخَیرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ» «۲».

وقدرة اللّه عزّوجلّ على كلّ شيء هي- في الحقيقة- دليل حاكميته على الأرض والسماء.

ومن الواضح أنّ لمالكية اللّه بُعداً عامّياً وحقيقيّاً، في حين ما جاء في المورد الآخر في جملة: «تؤتي الملك من تشاء» يكون له بعد جزئي ومجازي.

ولا دليل على تحديد مفهوم الآية بفتوحات الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله أو عزّة المؤمنين وذلّة اليهود وما شاكل- كما يعتقد بعض المفسّرين- بأنّ للآية مفهوماً واسعاً يشمل كلّ الحكومات وكلّ عزّة وذلّة، وما قالوه فهو من مصاديقها الواضحة، والجملة الأخيرة: «إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ» هي في الواقع بمثابة الدليل على هذه المالكية الإلهيّة العامّة والمطلقة.

وواضح أنّ المشيئة والإرادة الإلهيّة التي استند إليها في هذه الآيات لا تعني أنّ اللّه يعزّ أو يذلّ أو يعطي الحكومة ويسلبها بدون حساب، بل إنّه وضع في عالم الأسباب مجموعة من عوامل النصر والهزيمة وهي مظاهر مشيئته وإرادته.

---

(١) تفسير مجمع البيان، ج ٢، ص ۴۲۷؛ وتفسير الكبير، ج ٨، ص ۴.

(٢) قال بعض اللغويين: الخير والإختيار لهما مادّة واحدة، والحسنات خير لأنّ كلّ إنسان يختارها (التحقيق، المفردات، تفسير الميزان في ذيل آية البحث).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢۶٨

فحينما يوفَّقُ المسلمون يوماً لفتح الأندلس وهي بوابة اوربا أو يخرجون من تلك الديار المعمورة يوماً آخر فإنّ ذلك حديث وفق تلك الأسباب التي هي مظاهر لمشيئته الإلهيّة.

وعندما يتسلّط أمثال يزيد وجنگيزخان على الناس فلعلّه نتيجةً لأعمال الناس أنفسهم حيث إنهم يستحقون مثل هذه الحكومات فقد ورد: «كيفما تكونوا يولّى عليكم».

من هنا يتّضح الجواب على الأسئلة التي تطرح حول آية البحث وليست بحاجة إلى توضيح أكثر.

الآية الثانية تنظر إلى الإشكالات الواهية التي أُثيرت من قبل اليهود حول تغيير القبلة بقولهم: هل بإمكان اللّه أن ينسخ حكماً ويحلّ حكماً آخر محلّه؟ أن يرفع حكم القبلة من بيت المقدس ويجعله للكعبة؟ فتقول: «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماوَاتِ وَالْأَرضِ».

وعليه هل يكون عجيباً أن يقوم مثل هذا الحاكم العظيم بنسخ حكم؟

إنّه ليس مطّلعاً على مصالح العباد فحسب بل له الحاكمية أيضاً وهو مالك التدبير والتصرّف المطلق في الكون وفي عباده.

ولذا تضيف الآية في ذيلها: «وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصيرٍ».

إنّه يعينكم في ضوء علمه بالمصالح والمفاسد وفي ظلّ حاكميته يسنّ القوانين، ثمّ أنّ اللّه تعالى ليس له مكان لكي تتوجّهوا إليه في الصلاة، وعليه فإن قيمة المكان المتّخذ كقبلة- مع أنّ الكون بأسره ملك له- ناشئة من أمره بذلك.

وقد ورد وصف اللّه تعالى بأنّه (ولي) و (نصير) في القرآن بكثرة، ويمكن أن يكون الاختلاف بينهما من جهتين: الاولى أنّ (ولي) يعني حافظ المصالح و (نصير) هو الذي ينصر الإنسان على عدوّه، والاخرى: أنّ (ولي) هو الذي يؤدّي عملًا لشخص تحت ولايته، ولكن (نصير) هو الذي يعين الإنسان ليتغلّب على مشكلته.

الآية الثالثة ومن خلال الإشارة إلى خلق الإنسان والحيوانات والتطوّرات العجيبة

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢۶٩

تقول: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ»، فهو الخالق وهو المربّي ولذا فهو المالك والحاكم، ثمّ تجعل الآية هذه القضيّة مقدّمة لإثبات توحيد العبادة وتضيف: «لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ».

فيا أيّها الغافلون الجاهلون ويا أيّها التائهون في وادي الضلالة! كيف تحيدون مع وجود هذه الدلائل الواضحة عن الإعتراف بخالقية اللّه

وربوبيته ومالكيته؟! هذا الجزء من الآية يثبت في الحقيقة (توحيد العبادة) استناداً إلى (توحيد الحاكمية) للّه‌تعالى وحاكميته بالإستناد إلى مسألة الخلق التي يذعن حتّى المشركون بأنّها مختصّة باللّه عزّوجلّ.

الآية الرابعة تنظر إلى قصّة طالوت وجالوت، فقد كان جالوت جبّاراً ومجرماً وحاكماً على بني إسرائيل وقد آذاهم كثيراً.

وقد قام النبي (اشموئيل) «١»

بطلب من بني إسرائيل بتنصيب (طالوت) الذي كان من القرويين الفقراء قائداً للجيش وحاكماً على بني إسرائيل!

أمّا الملأ من بني إسرائيل فقد احتجّوا على هذا الإنتخاب واعتبروا أنفسهم أرجح منه، وذلك لما لهم من ثروة وفخامة! إلّاأنّ نبيّهم قال لهم بصراحة: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً» وأضاف: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْمِ والجِسْمِ واللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». (البقرة/ ٢٤٧)

وعليه فانّه لا ـ يكون حاكماً تكوينياً على عالم الوجود فحسب، بل إنّ الحاكمية القانونية والتشريعية على المجتمع البشري هي لذاته المقدّسة ويمنحها لمن يشاء وإن كانت إرادته ومشيئته قائمة على أساس الأهلية واللياقة.

---

(١) احتمل بعض المفسّرين أنّه النبي شمعون أو يوشع ولكنّهما يبدوان بعيدين، أمّا بالنسبة ليوشع الذي كان وصيّاًلموسى عليه السلام فهو غير ممكن تقريباً.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٧٠

الآية الخامسة تبيّن هذه المسألة في إطار جديد، فبعد بيان حاكمية اللّه على الشمس والقمر ونظام النور والظلم تستنتج بهذا النحو بقولها: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُم لَهُ المُلكُ».

في حين ليس للمعبودات من دونه حاكمية ولا مالكية حتّى بحجم الغشاء الرقيق الذي يغلّف نوى التمر: «وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ».

وقد ذكر المفسّرون واللغويون معانيَ مختلفة لكلمة قطمير، أشهرها هو الغشاء الرقيق الذي يفصل النوى عن التمر.

وقد فسّره البعض بأنّه يعني التجوّف الأبيض الصغير الذي يوجد على ظهر النوى وينمو منه نبات التمر، وفسّره البعض بأنّه رأس التمرة، وفسّره بعض آخر بمعنى الشقّ الموجود على بطن النوى، أو بمعنى النطفة الحيّة الموجودة في بطن النوى.

ترتبط هذه المعاني الخمسة بنوى التمر التي كانت في متناول العرب، وهناك تفسير آخر ذكر لهذه الكلمة وهو غشاء البصل، ولكن الأشهر- كما ذكرنا- هو المعنى الأوّل وعلى كلّ حال هو كناية عن الشيء الصغير والتافه الذي لا يؤبه له «١».

والآية هذه دليل واضح على أنّ المالكية والحاكمية لا تكون لأحد سوى اللّه عزّوجلّ إلّا أن تكون بمشيئته وهبته.

وفي الآية السادسة والأخيرة جاء هذا المضمون في إطار جديد، حيث تخاطب النبي صلى الله عليه و آله: «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِنْ دُونِ اللَّهِ» هل بإمكانهم أن يحلّوا عقدة من مشكلاتكم؟

ثمّ تقيم دليلًا على عجزهم في حلّ المشكلات وتضيف: «لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّماوَاتِ وَلَا فِي الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِنْ ظَهِيرٍ».

---

(١) راجع تفاسير مجمع البيان؛ روح المعاني؛ القرطبي؛ الميزان؛ المراغي؛ ومفردات الراغب، لسان العرب؛ ومجمع البحرين.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٧١

وعليه فانّهم ليسوا مالكين مستقلّين ولا شركاء ولا معاونين، فأي عمل هم قادرون على إنجازه حتّى تسجدوا لهم وتعبدوهم؟!

بهذه الاستدلالات الواضحة ينفي القرآن الكريم كلّ شريك في المالكية والحاكمية في عالم الوجود الواسع بصورة مستقلّة ومشتركة

ومتعاضدة، وتعتبر ذلك كلّه مختّصاً فی اللّه، وينزّه اللّه عن كلّ شريک ومعين وناصر فی عالم الوجود كلّه.
المستفاد من مجموع هذه الآيات الستّ والآيات القرآنية المشابهة لها هو أنّ المالک والحاكم على عالم الوجود بأسره لا يكون فی منظار الموحّد الكامل إلّااللّه، ولا يملک أحد فی أی موضع ومنصب جزءاً صغيراً، وبهذا لا يبقى للمشركين أی مبرّر لعبادة الأصنام أو ربّ الأنواع أو الملائكة وغيرها.

توضيحان

١- الآثار التربوية للإيمان بتوحيد المالكية والحاكمية

الطغيان والغرور والتمرّد والبخل والحسد حالات نفسية تنشأ غالباً من عقيدة الإنسان بأنّه المالک الحقيقی للأموال التی بحوزته، ويرى نفسه حرّاً فيما إذا استلم زمام الحكم فی نطاق واسع أو ضيق، وهذه حالة مشوبة بالشرک وهی منشأ لألوان المعاصی والفساد الاجتماعی.
ولكن إذا ما نظر الإنسان إلى هذا العالم بمنظار توحيدی، واعتقد- كما فی الآيات- أنّ العالم ملک مطلق للّهواعتبر نفسه- كما جاء فی الآية ٧ من سورة الحديد: «وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّستَخلَفِينَ فِيهِ»- أميناً بين يدی اللّه، وإستوعب هذا المعنى بوجوده كلّه، فكيف يمكن أن يقصر فی أداء ما يريده صاحب الأمانة الأصلی أو يبخل أو يحسد؟ وكيف تكون هذه الأموال سبباً لغروره وطغيانه، إن ما يملک من مال وثروة ليس له! فهل يغترّ الموظّف فی أحد المصارف بالملايين التی تكون تحت تصرُّفه كلّ يوم؟
وهكذا بالنسبة للحكومات والمناصب التی يتولّاها البعض، فانّهم ليسوا مستخلفين فی
نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٧٢
جزء صغير من عالم الوجود هذا، وعلى أساس هذا الفهم والرؤية، فلماذا الغرور والطغيان؟
ولماذا الظلم والفساد؟
إنَّ هذه الرؤية التوحيدية للعالم تعطی للإنسانية صبغة أُخرى صبغة إلهيّة، صبغة السلام والصفاء والأمن ولون الإنفاق والإيثار.

٢- إستغلال مفهوم (ملكية اللّه)

لا شكّ- وكما تقدم- أنّ اللّه تعالى مالک لعالم الوجود بأسره- وبغض النظر عن الآيات القرآنية الكثيرة الواردة بهذا الخصوص فإنّ الدليل العقلی شاهد على هذا الأمر، فانحصار واجب الوجود فی ذاته المقدّسة واحتياج الموجودات كلّها إلى اللّه سبحانه وتعالى يكفی لإثبات هذا المفهوم ولايتنافى مع هذا المعنى من المالكية الحقوقية والقانونية لبنی الإنسان فی الإطار الذی يسمح به اللّه أبداً، وما يتشبّث به البعض فی قضيّة (ملكية اللّه) لنفی آية (الملكية الخاصة) فانّه استغلال ليس إلّا، والعجيب إن ذلک يُطرح تحت عنوان الفقه الإسلامی، ويعطی- فی الحقيقة- للإشتراكية أو الشيوعية لوناً إسلامياً.
وبوضوح أكثر نقول: إنّ القرآن الكريم الذی أكد على مالكية اللّه لعالم الوجود الواسع بأسره فيه آيات تتعلّق ب (الإرث والخمس والزكاة والتجارة) أيضاً ويضفی الشرعية على الأموال المشروعة التی يتصرّف بها القطّاع الخاصّ، فقد جاء التعبير ب (أموالكم) فی ١٤ آية قرآنية، والتعبير ب (أموالهم) فی ٣١ آية- وقد وردت الكثير من التعاليم الالهيّة فی العديد من الآيات تأمرهم فی كيفية التصرف فی أموالهم، فلو كان مفهوم الملكية الإلهيّة ينفی ملكية الإنسان، فما هو إذن مفهوم الآيات التی وردت فی هذه ال ٤٥ آية إضافة إلى

آيات كثيرة اخرى تتعلّق بهذا الموضوع؟

فالقرآن الكريم يقول: «وَآتُوا الْيَتَامى أَمْوَالَهُمْ ... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ».

(النساء/ ٢)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٧٣

وفى موضع آخر: «انَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَاراً ..».

وفى موضع ثالث يقول: «الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَموَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَايُتبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنّاً وَلَا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُم عِندَ رَبِّهِمْ ...». (البقرة/ ٢٦٢)

ويخاطب المرابين: «وَإِن تُبتُم فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَموالِكُم». (البقرة/ ٢٧٩)

أو كما ورد فى الآية الكريمة: «وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً». (النساء/ ٦)

وقد وردت تعابير كثيرة تشير إلى هذا النوع من المالكية.

بالطبع، فى الشريعة الإسلامية هناك أقسام أُخرى من المالكية مثل «الملكية العامة» و «ملكية الحكومة» بالإضافة إلى «الملكية الخاصة»، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك، ولكن لا يوجد لأىمن هذه الملكيات علاقة بمالكية اللَّه سبحانه وتعالى، وبتعبير مختصر وهو أنّ توحيد الملكية لايتعارض ولا يتنافى مع ملكية أفراد البشر أو طبقة من المجتمع، أو المجتمع لأىشىء، بشرط أن تكون هذه الملكية مشروعة.

ولهذا الأمر شروط وأسباب وردت فى كتب الفقة الإسلامى بشكل مفصل وواضح.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٧٥

د) توحيد التقنين (الحاكمية التشريعيّة)

تمهيد:

من المعلوم إنّه ومن أجل تنظيم شؤون المجتمعات البشرية نحتاج إلى ثلاث سلطات، (السلطة التشريعية) التى تتكفّل سنّ القوانين الكفيلة بحفظ النظام فى المجتمع والحيلولة دون ضياع الحقوق، و (السلطة التنفيذية) التى تنفّذ ما صادقت عليه السلطة التشريعية وتتولّاها عادةً الحكومات المؤلفة من الوزراء والدوائر الحكومية.

و (السلطة القضائية) المسؤولة عن معاقبة المتخلّفين عن القانون والمجرمين والمعتدين.

فى الرؤية التوحيدية الإسلامية تستمد هذه السلطات الثلاث من تعاليم الذات المقدّسة الالهيّة ولا يكون فيها حكماً جائزاً إلّابإذنه وأمره فهو الذى شرّع القوانين وهو الذى يجيز تشكيل الحكومات وتنفيذ القوانين، وهو الذى يمنح الشرعية لعمل القضاة، وعليه فإنّ هذه السلطات الثلاث لابدّ أن تستمدّ شرعيتها من حضرة القدس الإلهى طبق الشرائط والأوامر، وهذا المعنى له انعكاس واسع فى الآيات القرآنية إضافةً إلى إمكانية الاستدلال عليه عقليّاً.

بهذا التمهيد نراجع القرآن الكريم لنمعن خاشعين فى الآيات القرآنية:

١- «وَمَنْ لَّمْ يَحكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُوْلئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ». (المائدة/ ٤٤)

٢- «وَمَنْ لَّمْ يَحكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُوْلئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ». (المائدة/ ٤٥)

٣- «وَمَنْ لَّمْ يَحكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَوْلئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ». (المائدة/ ٤٧)

٤- «وأَنِ احْكُمْ بَينَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُم أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيكَ». (المائدة/ ٤٩)

٥- «فَلَا وَرَبِّكَ لَايُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثمَّ لَايَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً». (النساء/ ٦٥)

٦- «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ». (الأنعام/ ٥٧) (يوسف/ ٦٥)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٧٦

٧- «وَهُوَ اللَّهُ لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِى الْاولى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الحُكْمُ وإِلَيهِ تُرْجَعُونَ». (القصص/ ٧٠)

٨- «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إلهاً آخَرَ لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الحُكْمُ وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ». (القصص/ ٨٨)

٩- «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَىءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبِّى عَلَيهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ انِيبُ».

(الشورى/ ١٠)

١٠- «أَفَغَيرَ اللَّهِ أَبْتَغِى حَكَماً وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ إِلَيكُمُ الكِتَابَ مُفَصَّلًا». «١» (الانعام/ ١١٤)

شرح المفردات:

«حُكْم»: على وزن (قُفْل) ويعنى فى الأصل- كما يقول الكثير من كبار اللغويين- المنع والصدّ «٢» ومن ثمّ اطلق على (القضاء) و (الحكومة)، لأنّ القاضى والحاكم يمنعان الناس بأحكامهما الحازمة من مخالفتها أو ارتكاب الأعمال الممنوعة.

«حَكَمة»: تعنى الحديدة التى توضع فى فمّ الحيوان أو أنفه كلجام، ولدى سحبه يتألّم الحيوان ويستسلم ويوجد هنا معنى المنع نفسه أيضاً.

وفى (لسان العرب): ل (حكم) معانٍ مختلفة كالعلم والفهم والقضاء بالحقّ والعدل (حيث تصدّ هذه الامور الإنسان عن المخالفة) ويطلق (حكيم) على من كان ذا معرفة كافية تصدّه عن ارتكاب الأعمال السيّئة.

ومن اللازم التذكير بهذه النقطة وهى أنّ هذه الكلمة تستعمل فى الموارد الثلاثة (التشريعية والقضائية والتنفيذية) حيث يطلق الحاكم على الموارد الثلاثة، ولذا فإنّ البعض

---

(١) هنالك آيات قرآنية كثيرة وردت بهذا المضمون أيضاً مثل المائدة، ٤٨، و ٥٠؛ الكهف، ٢٦؛ الأعراف، ٨٧؛ يوسف، ١٠٩؛ هود، ٤٥؛ يوسف، ٨٠؛ التين، ٨؛ النساء، ٦٠.

(٢) المفردات؛ مقاييس اللغة؛ ومصباح المنير للفيومى.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٧٧

من كتب اللغة تذكر أنّ أحد معانى (حكم) هو تفويض الأمر والفعل لشخص ما.

ورد فى كتاب (العين) أنّ لفظ (حكمة) يرجع إلى مفهوم العدل والعلم والحلم، ويقول صاحب الكتاب: إنّ هذه الكلمة فُسّرت بمعنى (المنع) أو (المنع من الفساد)، وهذا ينسجم مع ما نقلناه عن اللغويين، والآيات المحكمات اطلق عليها هذا اللفظ لأنّ صراحتها ووضوحها يمنع من أى تفسير أو تأويل خاطىء.

جمع الايات وتفسيرها

من لم يحكم بما أنزل اللَّه:

فى الآيات الأربعة الاولى (الآية ۴۴، ۴۵، ۴۷، و ۴۹ من سورة المائدة) عرض لمسألة توحيد الحاكمية بأوضح وجوهه.

تقول الآية الاولى والثانية والثالثة: «وَمَنْ لَّمْ يَحكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُوْلئِكَ هُمُ الكافِرونَ ... هُمُ الظّالِمُونَ ... هُمُ الفَاسِقُونَ».

وللمفسّرين أقوال فى هذه العبارات هل أنّها تتضمّن مفاهيم مختلفة أو أنّها تشير إلى مفهوم واحد؟

فبعض يعتقد أنّها تنظر إلى جماعة واحدة، وأنّها صفات متعدّدة لموصوف واحد ويمكن تفسيرها بهذا الترتيب: من يحكم بخلاف ما أنزل اللّه فانّه يخالف اللّه وينهض بوجه اللّه فهو كافر من هذه الجهة.

ومن جهة ثانية أنّه يوجّه ضربه للحقّ الإنسانى فهو ظالم.

ومن جهة ثالثة أنّه يخرج من نطاق واجباته فهو فاسق (لاحظ أنّ الفسق يعنى الخروج عن واجبات العبودية).

وقال بعض آخر: إنّ الآية الاولى والثانية- وبقرينة ما قبلها- تقصدان اليهود، فى حين تتحدّث الآية الثالثة عن النصارى، وبما أنّ عداء اليهود للأحكام الإلهيّة أشدّ من النصارى فقد حكم عليهم بالكفر والظلم بينما حكم على النصارى بالفسق.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۷۸

ولكنّا نعلم أنّ نزول الآيات فى موارد خاصّة لا يحدّد مفاهيمها الكلّية بتلك الموارد، وعليه فإنّ الآيات هذه تشمل جميع الذين يحكمون بغير ما أنزل اللّه.

إنَّ صدق الظلم والفسق فيمن يرتكب هذه المعصية واضح ولكن الحكم بالكفر يكون فى حالة الردّ لحكم اللّه والإعتقاد ببطلانه، لأنّ ذلك أمّا إعتقاد يلازمه إنكار الذات المقدّسة أو علمه وحكمته وعدله، وهذا يستوجب الكفر قطعاً، وهكذا إذا رجع إنكار هذا الحكم إلى إنكار القرآن أو رسالة نبى الإسلام صلى الله عليه و آله.

ولكنّه إذا حكم بغير ما أنزل اللّه فقط وكان المنشأ فيه هوى النفس مثلًا لا إنكار التوحيد أو النبوّة فانّه لا يستوجب الكفر.

وقد ورد فى قوله تعالى: «فَاحْكُمْ بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ». (المائدة/ ۴۸)

وقوله تعالى: «وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُم بِما أَنْزَلَ اللّهُ». (المائدة/ ۴۹)

وقوله تعالى: «أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ».

(المائدة/ ۵۰)

إنّ الآيات الستّ هذه تؤكّد على هذا المعنى وهو (الحكم حكم اللّه فقط).

إنّ هذه التعابير المختلفة وهذا التأكيد المثالى الذى ورد فى هذه الآيات الستّ فى سورة واحدة وبصورة متقاربة لدليل على هذه الحقيقة وهى أنّه لا يحقّ التشريع لأىمقام إلّااللّه، وكلّ من يفتى أو يقضى أو يحكم على خلاف حكم اللّه فانّه يقترف إثماً عظيماً وظلماً وينزع عنه ثوب الإيمان أيضاً.

بهذه يثبت توحيد الحاكمية التشريعية وحصر التشريع فى ذات اللّه المقدّسة وحصر الحكم فى حكم اللّه.

الآية الخامسة تتحدّث عن مقام القضاء وتعتبره من مختصّات رسول اللّه صلى الله عليه و آله (الذين ينصبون من قبله أئمّة بالمعنى المطلق أو فى خصوص القضاء) وتقول: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَايَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً».

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۷۹

وعليه تكون علامات الإيمان الحقيقى ثلاث: الإحتكام إلى النبى الأكرم صلى الله عليه و آله فى كلّ اختلاف وعدم الشعور بالأذى من حكمه وتنفيذه بالكامل فى الخارج، وبهذا فإنّ الآية تعتبر فرعاً آخر من الحاكمية، أى الحاكمية فى القضاء منحصرة فى اللّه عزّ وجلّ (لأنّ النبى صلى الله عليه و آله ممثّل عن اللّه).

الحكم للّٰهفقط:

الآية السادسة تقول بتعبير قصير: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للَّهِ».

لقد تكرّرت هذه الجملة فى القرآن الكريم مراراً ولها مفهوم واسع حيث تتضمّن الحكم بمعنى التشريع والحكومة والقضاء والحكم التكوينى والأحكام التشريعية، غير أنّ هذا التعبير فى سورة الأنعام الآية ٥٧ وسورة يوسف الآية ٦٧ جاء فى مورد الحكم الإلهى بالعذاب على الكافرين ومعاقبتهم.

على كلّ حال فإنّ الاختلاف فى موارد التعبير هذه دليل واضح على أنّ مفهوم الآية واسع كما قلنا، ويعتبر كلّ حكم وأمر مختصّاً فى اللّٰه، فى عالم التكوين وعالم التشريع.

الآية السابعة وبعد أن وصفت اللّٰه عزّ وجلّ باستحقاق العبودية والحمد والثناء فى الدنيا والآخرة تقول: «وَهُوَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الحَمْدُ فِى الْاولى والْآخِرَةِ وَلَهُ الحُكْمُ وَإِلَيهِ تُرْجَعُونَ».

وعبارة (وله الحكم) فى الحقيقة دليل على انحصار الأهلية للعبادة والحمد والثناء فيه عزّوجلّ، لأنّ (المعبود) و (المحمود) هو من كان حكمه نافذاً فى كلّ شىء وفى الجميع، وإن قال بعض المفسّرين أمثال ابن عبّاس: إنّ المراد من (حكم) هنا هو القضاء بين العباد يوم

القيامة «١» وليس بأيدينا أى دليل على تحديد معنىالآية، وقلنا مراراً: إنّ خصوصية المورد لا تمنع عمومية مفهوم الآية.

وعليه فإنّ الآية أعلاه تشمل توحيد حاكمية اللّٰه فى عالم التكوين وفى عالم التشريع والتقنين والحكومة والقضاء (فى تفسير الميزان إشارة إلى عمومية مفهوم الآية) «٢».

وينبغى ملاحظة أنّ عبارة (له الحكم) تدلّ على الحصر من جهتين: إحداهما من جهة أنّ (له) مقدّم، والاخرى من جهة أنّ كلمة (الحكم) جاءت مطلقة أى أنّها تشمل أنواع الحاكمية كلّها.

والجدير ذكره أنّ انحصار المالكية فى اللّٰه لا يمنع من أن يضعها اللّٰه فى اختيار الأنبياء والأئمّة المعصومين وعباده الصالحين، فالبحث يدور حول المبدأ الأصلى للحاكمية، كما أنّ إختصاص الحمد والثناء فى ذاته المقدّسة لا يمنع من أن يثنى الإنسان على العباد الصالحين أو الوالدين أو المعلّم، فهم يمثلون الواسطة فى النعمة ولابدّ من ملاحظة أنّ هذه الامور كلّها من اللّٰه وهذا هو معنى توحيد الحاكمية.

الآية الثامنة تتحدّث أوّلًا عن توحيد العبادة ثمّ توحيد الحاكمية حيث تقول: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ» ثمّ تقول بما يتضمّن الدليل على هذا الحكم: «كُلُّ شَىءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» وتضيف أخيراً: «لَهُ الحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».

هذه الآية تخصّص العبادة فى اللّٰه وهكذا البقاء والحكم والقضاء وإن اعتبر البعض الحكم فيها بمعنى الحكم التكوينى وإرادة اللّٰه النافذة فى كلّ شىء، واعتبرها البعض الآخر بمعنى

---

(١) تفسير روح المعانى، ج ٢٠، ص ٩٢.

(٢) تفسير الميزان، ج ١٦، ص ٧٠.

القضاء يوم القيامة.

وقال البعض: إنّ الحكم هنا له جانب تشريعى فقط، غير أنّ الإطلاق هو الظاهر من الآية ويشمل كلّ حكم فى عالم الوجود وعالم الشريعة والدنيا والآخرة.

أمّا المراد من (الوجه) في العبارة: «كُلَّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» فإنّ البعض فسّره بمعيّة الأعمال الصالحة التي تنجز للَّه‌تعالى، فيما فسّره البعض الآخر بمعنى الدين والقانون، والبعض الآخر بمعنى مقام الربّ.

ولكنّنا نعلم أنّ (وجه) يعني في الأصل (الصورة) وكما يقول الراغب: أنّ الوجه هو أوّل ما يواجه الأشخاص الآخرين وهو أشرف الأعضاء في الإنسان، ولذا اطلقت هذه الكلمة على الموجودات الشريفة، وبهذه المناسبة يطلق على ذات اللَّه المقدّسة وقد استعملت بهذا المعنى في الآية ظاهراً.

وبما أنّ كلّ موجود يرتبط بهذه الذات الباقية والأبدية، فانّه يتلوّن بلون الأبدية فإنّ دين اللَّه وشريعته والأعمال المنجزة من أجله والأنبياء تكون خالدة وباقية لارتباطها باللَّه تعالى، وبهذا تجتمع التفاسير المذكورة في مضمون الآية.

عند الاختلاف ارجعوا إلى اللَّه:

الآية التاسعة ترى (الحاكمية) بمعنى القضاء حيث تقول: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ».

أجل، إنّه وحده القادر على رفع الاختلاف فيما بينهم لأنّه عالم بكلّ شيء وله الولاية على الجميع.

وتضيف الآية: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبِّى عَلَيهِ تَوَكَّلتُ وَإِلَيْهِ انِيبُ».

وهناك أقوال عديدة في تفسير هذه الآية، فالبعض اعتبرها ناظرة إلى الاختلافات والخصومات بين الناس الذين وجَبَ عليهم الإحتكام إلى النبي صلى الله عليه و آله، فيما اعتبرها البعض الآخر إشارة إلى الاختلاف في تأويل الآيات وتفسيرها، في حين اعتبرها آخرون ناظرة إلى الاختلاف في العلوم المرتبطة بالمفاهيم الدينية والتكاليف وواجبات الناس مثل معرفة الروح وأمثالها «۱».

---

(۱) نقلت هذه التفاسير الثلاثة عن المفسّرين في تفسير روح المعاني، ج ۲۵، ص ۱۵.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۸۲

ولكنّا لا نرى دليلًا لتحديد مفهوم الآية، بل كما قال بعض المحقّقين: إنّ الآية تشمل كلّ قضاء سواء كان في الأحكام أو في المفاهيم الدينية أو في معنى الآيات المتشابهة أو غيرها.

إنّ الآية هذه من الآيات التي تثبت هذه الحقيقة بوضوح وهي أنّ كلّ المسائل التي يحتاجها الناس قد وردت في الكتاب والسنّة، ويكون كلّ قياس وتشريع وأمثاله باطلًا، فلولا وجود هذه الأحكام كلّها في الكتاب والسنّة فلا معنى لإرجاع جميع الاختلافات إلى اللَّه فيها (تأمّل جيّداً).

والملاحظ أنّ الفخر الرازي وبعض المفسّرين قد أقرّوا بهذه الحقيقة واعتبروا هذه الآية من جملة الأدلّة المبطلة للقياس في الأحكام الفقهية «۱».

فالآية تقول: يجب إرجاع الحكم في جميع الاختلافات إلى اللَّه، وبالطبع فإنّ النبي صلى الله عليه و آله هو خليفة اللَّه المصطفى من بين الناس، فلو لم يتضمّن الكتاب والسنّة طرق حلّ للاختلافات في الأحكام والعقائد وما يتعلّق بالشرع لكان إرجاع الاختلافات إلى اللَّه عزّ وجلّ لا معنى له.

الآية العاشرة والأخيرة تقول كاستنتاج عام عن لسان النبي صلى الله عليه و آله: «أَفَغَيرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ إِلَيكُمُ الكِتَابَ مُفَصَّلًا» وعليه فإنّ (الحكم والحاكم والقاضي) هو ذاته المقدّسة فقط لأنّه عالم بكلّ شيء، والقرآن أفضل دليل على علمه «۲».

وأمّا السؤال عن أنّ الحكمية في أي شيء تكون؟ فإنّ القرائن تشير إلى أنّ المقصود هو

---

(۱) تفسیر الکبیر، ج ۲۷، ص ۱۴۹.

(۲) «حکم»: کما یعتقد المرحوم الطبرسی فی مجمع البیان والشیخ الطوسی فی (التبیان) یطلق علی من لا یحکم إلّابالحقّ فی حین أنّ (الحاکم) یمکن أن یحکم بغیر الحقّ، ولکن لم یتوضّح من أین استفید هذا المعنی إلّاأنّ القدر المسلّم به هو أنّه صفة مشبهة وتدلّ علی الدوام والاستمرار ویطلق علی من یحکم باستمرار، والقصّةُ المعروفة عن (الحکمین) فی حرب صفّین شاهد علی نفی هذا المعنی، غیر أنّ هذه الکلمة أو کلمة (حاکم) إذا استعملت فی اللَّه فانّها إشارة إلی القضاء والحکم المنزّه عن کلّ ظلم وخطأ ولیس لهذا ارتباط بالأصل اللغوی.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۸۳

الإحتکام إلی اللَّه فی حقّانیة الرسول الأکرم صلی الله علیه و آله.

وسبب النزول الذی ینقل فی هذا المجال شاهد علی هذا المعنی حیث قیل: إنّ مشرکی قریش إقترحوا علی النبی صلی الله علیه و آله أن اجعل بیننا وبینک حکماً من الیهود أو قساوسة النصاری؟

کی یخبرونا عنک بما یتوفّر لدیهم من کتب سماویة «۱».

فنزلت الآیة کجواب علی إشکالهم: هل یوجد غیر اللَّه حَکْماً!

وذیل الآیة شاهد علی هذا المعنی أیضاً بقولها: «وَالَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ الکِتَابَ یَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَبِّکَ بِالحَقِّ».

علی کلّ حال فإنّ مفهوم الآیة واسع ویحصر الحَکَمیة فی جمیع الامور دون استثناء فی ذات اللَّه المقدّسة لأنّا نعلم أنّ مورد الآیة لا یحدّد مفهوم الآیة أبداً.

المستفاد جیّداً من الآیات العشر السالفة هو أنّ الحاکمیة ونفوذ الحکم والأمر فی عالم الوجود وفی عالم الشریعة مختصّ فی ذات اللَّه المقدّسة.

والحاکمیة بمعنی التشریع وهکذا القضاء والحکومة بمعنی التنفیذ کلّها تنشأ منه تعالی ومن یرغب فی التصدّی لبعض هذه الامور فلابدّ أن یکون ذلک بإذنه وأمره سبحانه.

غیر أنّ الآیات المذکورة مختلفة، فبعضها یلاحظ فروع الحاکمیة کلّها وبعضها یلاحظ مسألة القضاء أو التشریع فقط، ولکن المستفاد من المجموع هو مسألة (توحید الحاکمیة) بجمیع أبعادها من هذه الآیات.

توضیحات

۱- حاکمیة اللَّه فی المنطق العقلی

لا شکّ أنّ کلّ عارف باللَّه مقرّ بتوحید الخالق یذعن بنفاذ أمره فی عالم الوجود، وعندما

---

(۱) تفسیر روح المعانی، ج ۸، ص ۷.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۸۴

یتقبّل حاکمیته علی عالم الوجود فانّه سوف لا یتردّد فی ولایته وحکومته التشریعیة لأنّه حینما یکون هو الخالق والمالک والمدبر والمدبّر فغیره لا یکون أهلًا للتشریع ولا یتمکّن من وضع قوانین تنسجم مع نظام التکوین والخلق.

وهکذا عندما یکون هو الخالق والمدبّر فانّه هو الذی یجب أن یحکم فی مسألة الحکومة القانونیة علی العباد ویقضی فی الاختلافات،

وبـدونه سـيكون هناك تـدخل فى نطاق مالكيـة اللّه عزّ وجلّ وتـدبيره بـدون إذنه، من جهة اخرى يكون القانون الصـحيح هو القانون الـذى ينسجم مع التركيب الجسـمى للإنسـان وروحه ويلبّى حاجـاته الماديّـة والمعنويـة ولاـ يترك آثاراً سـلبية فى فترة زمنيـة قصـيرة وطويلة، وأن يكون ذا ضمان تنفيذى كافٍ وذا تقبّل وانشداد فى المجتمع الإنسانى.

وبتعبير آخر يكون المشرِّعُ الحقيقى عالماً بالإنسان بصورة كاملـة من جهـة وعالماً بالكون من جهـة اخرى كى يلاحظ بدقّة العلاقات التى تربط الإنسان مع العالم الخارجي والداخلى ويضع القوانين مضافاً إلى عدم وجود مصالح شخصية من وضع تلك القوانين.

وما نشاهده من اختلال كبير فى القوانين البشرية فانّه ناشيء من:

أوّلًا: فقدان البشـرية لمن يعرف الإنسان بجميع جزئياته الجسمية والروحية ويعلم جميع القوانين والعلاقات التى تحكم العالم، فلا زالت تؤلّف كتب من قبل المفكّرين تحت عنوان (الإنسان موجود مجهول) وما شاكل، فإذا كانت معرفـة الإنسان بنفسه إلى هذه الدرجة من الضعف فكيف تكون معرفته بالعالم الواسع؟

ثانياً: الإنسان موجود محتاج إلى غيره، ولـذلك نجـد أنّ كلّ مجموعة تسنّ القوانين فى إحدى المجتمعات البشـرية تأخذ بنظر الإعتبار منافع تلك المجموعة أو الحزب.

ثالثـاً: الإنسـان غير مصـون عن الخطأ والإشـتباه ولـذا تكـون القوانين البشـرية عرضـة للتغيّر المسـتمرّ وذلـك لظهور عيوبهـا ونقائصـها وأخطائهـا بمرور الزمـان فيبـادر لإصـلاحها ولكن سوف تظهر عيوب اخرى، ومن هنا أصـبحت المجالس التشـريعية البشـرية مختبرات تختبر فيها القوانين بشكل دائم اختباراً لا طائل فيه ولا نهاية!

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٨٥

وبقطع النظر عن مسألـة مالكيـة اللّه وخـالقيته لاـ يصـلح أحـد للتشـريع أصـلًا إلّـامن كـان خالقاً للإنسان وعالماً بكلّ متطلّباته الجسـمية والروحية وغنيّاً عن كلّ شيء وكلّ إنسان ومنزّهاً عن كلّ خطأ واشتباه.

وواجبنا الوحيد هو تطبيق اصول القوانين الإلهيّة العامّة على مصاديقها وجعل الأحكام العامّة أحكاماً جزئية قابلة للتنفيذ.

٢- الحكومة وديعة إلهيّة

من الآيات السابقة يستنتج بصورة جيّدة أنّ الحكومة وديعة إلهيّة، وعلى الحكّام والمسؤولين العمل كنوّاب عن اللّه تعالى، المفهوم من هذا الكلام هو وجوب رعاية أوامر المالك الأصلى للحكومة، أى اللّه سبحانه وتعالى فى جميع المجالات.

وقد خاطب اللّه عزّ وجلّ النبى داود عليه السـلام وهو ملك لأحد أوسع الحكومات فى التاريخ البشـرى: «يَادَاوُدُ انَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ». (ص/ ٢٦)

إنَّ هذا التعبير يشير من جهة إلى أنّ الحكومة وديعة، وإلى المنهج والطريقة للحكومة الإلهيّة الشرعية والصحيحة من جهة اخرى.

٣- شرعية الحكومات تستمد من اللّه فقط

فى الإسـلام والرؤيـة التوحيديـة تُنصب الحكومـة من الأعلى وليس من الأسـفل، أى من قبـل اللّه عزّ وجلّ لا من قبل الناس، ويضـمن الجانب الاجتماعى لها بأمره أيضاً.

توضيـح ذلك: إنّ إحـدى الفوارق الواضـحة بين الرؤيـة التوحيديـة وبين الرؤية المشوبة بالشـرك فى قضـيّة الحكومة هى أنّ الموحّد يعتقد أنّ الحكومة فى جميع أبعادها (التشريعية

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٨٦

والتنفيذية والقضائية) نشأت من اللَّه ومن ثمّ انتقلت إلى الأنبياء وأوصيائهم ثمّ الصالحين والعلماء فى الامم.

لابدّ أن يشعر هؤلاء الحكّام بالمسؤولية أمام اللَّه عزّ وجلّ، ويراعوا رضاه قبل كلّ شىء، وأن يكونوا خُداماً مخلصين وامناء لعباده.

إنّ مثل هـذه الحكومـة وبوحى من الرسالـة الإلهيّـة يمكنهـا قيـادة البشـر، لاـ أن تكون تابعـة لأهواء هـذا أو ذاك ولرغباتهم المنحرفة والمشوبة بالمعاصى.

ومن الممكن أن يقال: إنّ الحكومة الإسـلامية إذن ليس لها بعد شعبى بل هى أكثر ما تكون نوعاً من دكتاتورية الصالحين، ولكن هذا خطأ كبير لأنّ مبدأ الشورى الذى تقرّر فى الشـرائع التوحيدية كقضيّة أساسـية فى الحكومة وأكّد عليها النصّ القرآنى ويشـهد له فعل نبى الإسلام صلى الله عليه و آله وهو صاحب مقام (العقل الكلّ) يدلّ على أنّ اللَّه هو (مالك الملك) و (أحكم الحاكمين) وهو الذى أمر بالمشورة مع الناس فى أمر الحكومة وإشراكهم فى هذا الشأن.

من هنـا تكون الحكومـة التوحيديـة والإسـلامية حكومـة (شـعبية دينيـة) ويعنى ذلـك الإهتمـام بآراء الناس بأمر إلهى وذلك فى إطار مبادىء العقيدة والأحكام الإلهيّة طبعاً، وسيأتى تفصيل هذا الكلام بشكل كامل فى مباحث الحكومة فى الإسلام بإذن اللَّه.

النتيجة هى أنّ الناس- مثلًا- عندما يتوجّهون إلى صناديق الإقتراع فى الحكومة الإسلامية لانتخاب رئيس الجمهورية أو نوّاب المجلس فانّهم يلاحظون هـذه النقطـة وهى أنّهم امناء اللَّه تعالى، فالواجب هو أن يضـعوا هـذه الوديعة الإلهيّة التى تسـمى بالحكومة فى يد من تتجسد به القيم الالهيّة، وإلّا فانّهم يخونون الأمانة.

قوله تعالى: «انَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ». (النساء/ ٥٨)

وقـد ورد فى الروايات الإسـلامية، إنّ إحدى المصاديق المهمّة للأمانة هى الحكومة، وقد تأكّد هذا الأمر فى تفسـير الدرّ المنثور حيث قال: «حقّ على الإمام أن يحكم بما أنزل اللَّه وأن يؤدّى الأمانة» «١».

---

(١) تفسير درّ المنثور، ج ٢، ص ١٧٥.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٨٧

وعليه فـانّهم لاـ يفكّرون أبـداً بأى نائب أو رئيس للحكومـة يقوم برعايـة مصالحهم الشخصـية أو الفئويـة أو من هو الـذى تربطهم معه الصداقـة أو القرابـة؟ من الذى يسـتأنسون به أم لا يسـتأنسون؟ بل ينبغى أن يراعوا اللَّه عزّ وجلّ ورضاه والقيم الإنسانية والدينية السامية فى كلّ موقف.

أمّا فى الحكومات الديمقراطيـة والشـعبية فى العالم المادّى فيمكن أن تنظر هـذه الامور فى آراء المقترعين من قبيل الميول الشخصـية والفئوية، الصراعات السياسية، المصالح المادّية اللامشروعة والعلاقات الخاصّة وأمثالها.

لاحظ الفارق من أين وإلى أين؟

٤- الإيمان بتوحيد المالكية وتأثيراته التربوية

ممّا ذكر يتّضـح جانب من تأثير الإيمان بهـذا النوع من التوحيـد وهو مـدى تأثير الإعتقاد بحاكمية اللَّه فى جميع الأبعاد، وأنّ الحكومة وديعـة إلهيّـة عنـد النـاس، فعنـد التعيين سواء كـان فى المسؤوليـات الكبيرة فى الحكومـة أو الصـغيرة ينبغى أن يراعى فيه مبـدأ الأمانة والوديعة الإلهيّة وعدم التضحية بالضوابط فداءً للعلاقات وعدم التضحية بمصالح المجتمع من أجل المصالح الشخصية.

وأمّا من جهـة الحكّام فانّا نعلم بأنّ المشـكلة الهامّـة فى العالم هى مشـكلة الحكّام المسـتبدّين الـذين أضـرموا النيران طيلـة التاريخ فى

مناطق واسعة من العالم، أو فی العالم بأسره وجلبوا المصائب والشقاء الكبير للبشرية.

فی هذا العصر قام (هتلر) بقتل عشرات الملايين، و (ستالين) مسؤول عن مقتل ٣٠ مليون إنسان! حسب الإحصاءات المروّعة التی نشرت من قبل شعبه، ولا تزال أوضاع العالم بهذا النحو وان كانت بصور اخرى.

فی حين لو كان الإنسان ذا رؤية توحيدية لآمن بأنّ الحكومة المطلقة مختصّة باللَّه تعالى

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٨٨

وقد فوّضت إليه بإذنه عزّ وجلّ وإعانة عباده وأنّه خليفة اللَّه فی الأرض وعليه يجب أن لا يكون إنساناً مستبدّاً مغروراً وظالماً أبداً، وعندما يصل إلى الحكومة يقول كما قال على عليه السلام: «... وما أخذ اللَّه على العلماء ألّا يقارّوا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أوّلها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندى من عفطة عنز» «١».

أجل إنّه يرى الحكومة فی كلّ الأحوال وديعة إلهيّة وهو أمينها ومسؤول أمام صاحبها الأوّل، وهذه الرؤية يمكن لها أن تقلب صورة الحكومة فی العالم بشرط أن تنفذ إلى أعماق الروح وتتلوّن الروح الإنسانية بلونها.

ولا يصدق هذا الأمر على المتصدين فی الحكومة فحسب، بل يصدق على جميع العاملين فی الحكومة والامراء والقادة والمدُراء والقضاة.

المعلوم من مجموع ما مرّ من أبحاث هو أنّ الحكومة فی الإسلام ليس لها شكل استبدادى وليست من الطراز الديمقراطى الغربى، بل هی نوع من الحكومة الشعبية التی تعمل فی إطار العقيدة ولها لون إلهی فی أساسها، عن هذا الطريق تكتسب لوناً شعبياً وتنشأ كلّ امتيازاتها من هنا.

وهناك كلام طويل حول (الحكومة فی القرآن) وموضوع البحث هنا هو (التوحيد فی الحاكمية) و (نشوء الحكومة من اللَّه) ولذا نوكل الباقی إلى البحث العامّ حول الحكومة بإذن اللَّه.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٣.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٨٩

ه) توحيد الطاعة

تمهيد:

الكلام الأخير فی باب أقسام التوحيد هو أنّ الإنسان الموحّد يعتقد بأنّ اللَّه وحده واجب الطاعة ولذا يضع طوق العبودية فی رقبته ويفتخر بقوله: إنّی عبد ويستعدّ للتضحية بنفسه ويعلن عن استعداده لتنفيذ أوامر اللَّه تعالى

ويقوم بطاعة الأنبياء والمرسلين وأوصيائهم المعصومين ومبعوثيهم بوصفها فرعاً لعبادة اللَّه عزّوجلّ ويحترم أوامرهم.

إنّه يفكّر بأمر واحد فقط هو رضا المحبوب الحقيقی وامتثال أوامر المولی الحقيقی، إنّه لا يشترى (رضا الناس) ب (سخط اللَّه) ولا (إطاعة المخلوق) ب (معصية الخالق)، لأنّه يرى ذلك شعبة من الشرك.

إنَّ هذا الفرع من التوحيد وهو (توحيد الطاعة) ينشأ فی الواقع من التوحيد فی الحاكمية الذی مرّ فی البحث السابق.

وبهذا التمهيد نراجع القرآن الكريم لنتأمل بخشوع فی الآيات التالية:

١- «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ المُبِينُ». (المائدة/ ٩٢)

٢- «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ والرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَايُحِبُّ الكَافِرِينَ».

(آل عمران/ ٣٢)

٣- «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولِى الْأَمْرِ مِنْكُم فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِى شَىءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إنْ كُنْتُم تُؤْمِنونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ». (النساء/ ٥٩)

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٩٠

٤- «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا». (التغابن/ ١٦)

٥- «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ».

(الشعراء/ ١٠٨، ١٢٦، ١٤٤، ١٦٣، ١٧٩) (آل عمران/ ٥٠) (الزخرف/ ٦٣)

٦- «اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ». (الأعراف/ ٣)

٧- «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِيناً». (الأحزاب/ ٣٦)

٨- «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ واتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَليمٌ». (الحجرات/ ١)

٩- «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُم أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ والْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً وَاحِداً لَاإِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ». (التوبة/ ٣١)

١٠- «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُم يَابَنِى آدَمَ أَنْ لَاتَعبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌ مُّبِينٌ* وَأَنِ اعْبُدُونِى هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ». «١»

(يس/ ٦٠- ٦١)

شرح المفردات:

(إطاعة) تعنى فى الأصل الإنقياد والتسليم (وقد صرّح بذلك الكثير من اللغويين) ومن ثمّ أُطلق على اتّباع الأمر.

وقد فرّق البعض بين (الإطاعة) و (المطاوعة) ففسّر الإطاعة بمعنى الإنقياد وتنفيذ الأمر، والمطاوعة بمعنى الموافقة والإنسجام، ولذا يقول الخليل ابن أحمد فى كتاب (العين):

تستعمل (الإطاعة) فى مورد الرعية بالنسبة للقائد، وفى مورد المرأة بالنسبة لزوجها تستعمل (طواعية) أو (مطاوعة).

---

(١) هنالك آيات قرآنية كثيرة اخرى تتفق مع الآيات أعلاه مضموناً منها: الأنفال، ٢٠، ٤٦؛ النور، ٥٤؛ محمّد، ٣٣؛ المجادلة، ١٣؛ النساء، ١٦؛ الأنعام، ١٥؛ يونس، ١٥؛ الزمر، ١٣.

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٩١

جمع الآيات وتفسيرها

إلهنا نطيع أمرك وحدك:

إنَّ آية البحث الاولى وإن جاءت بعد تحريم الخمر والقمار والأنصاب والأزلام إلّاأنّ محتواها لا يخفى كونه حكماً عامّاً حيث تقول: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا»، وتضيف لدى تأكيدها على هذا الأمر: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ المُبِينُ» «١».

ومن الواضح أنّ طاعة الرسول رشحة من رشحات طاعة اللَّه تعالى وطاعته طاعة اللَّه، لأنّه لا يبيّن سوى كلام اللَّه وأمره، ولعلّ تكرار جملة (أطيعوا) إشارة إلى هذا المعنى، أى أنّ الطاعة الاولى لها جانب ذاتى وأصلى والثانية لها جانب عرضى وفرعى.

والآية الثانية تعكس هذا المضمون من خلال توجيه خطاب للنبى صلى الله عليه و آله: «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَايُحِبُّ الكَافِرِينَ» ذيل الآية يشهد جيّداً بأنّ التمرّد يستوجب الكفر، التمرّد الحادث عناداً وعداءً لأمر اللَّه تعالى والنبى صلى الله عليه و آله، أو نتوسّع فى معنى الكفر حتّى يشمل كلّ معصية.

على أيّة حال فإنّ الآية تؤكّد على وجوب طاعة اللَّه ونبيّه أى اتّباع الكتاب والسنّة.

النبى صلى الله عليه و آله فى هذه الآية وإن كان معطوفاً على اللَّه تعالى بدون واسطة ولكن بملاحظة الآية السابقة التى تقول: «قُلْ إِنْ كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى»، يتّضح أنّ طاعة النبى الأكرم صلى الله عليه و آله هى فرع لطاعة اللَّه تعالى.

---

(۱) جزاء الشرط فى الآية محذوف يقدّر ب (قامت الحجّة عليكم) أو (استحققتم العقاب) أو (لم تضرّوا بتوليكم الرسول) (تفاسير مجمع البيان؛ الكبير؛ روح المعانى والمراغى فى ذيل آية مورد البحث).

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۹۲

وهذه الآية تدلّ بوضوح على أنّ علامة الحبّ الحقيقى للَّهورسوله هى طاعتهما واتّباعهما وإلّا كان حبّاً كاذباً أو ضعيفاً جدّاً.

الآية الثالثة تضيف طاعة اولى الأمر إلى طاعة اللَّه ورسوله وتأمر: «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ واولِى الأَمرِ مِنْكُم فَإِنْ تَنَازَعتُمْ فِى شَىءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُم تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ».

وهذا التعبير يدلّ بوضوح على أنّ الطاعة مختصّة فى اللَّه ثمّ رسوله واولى الأمر، ولحلّ أى نزاع لابدّ من الإستعانة بهم، وبدون ذلك فإنّ قواعد الإيمان بالمبدأ والمعاد ستتزعزع فى قلب الإنسان وروحه.

الآية الرابعة تتحدّث عن طاعة اللَّه فقط حيث تقول: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا»، فهى تأمر بالتقوى أوّلًا وتجنّب المعاصى لأنّ (التحلية) والتطهير يتقدّمان على (التخلية)، ثمّ تأمرنا ثانياً بالإستماع لأمر اللَّه استماعاً يكون مقدّمة للطاعة، وتأمر أخيراً بإطاعة أمره دون قيد أو شرط، وهذه الطاعة المطلقة مختصّة فى اللَّه عزّ وجلّ، وما يظنّه البعض من أنّ عبارة: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» نسخت الآية «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» (آل عمران/ ۱۰۲) خطأ كبير لأنّ الآيتين تتحدّثان عن حقيقة واحدة، لأنّ حقّ التقوى ليس سوى أن يكون الإنسان متّقياً قدر ما يستطيع.

الآية الخامسة التى جاءت على لسان الكثير من الأنبياء عليهم السلام تأمر أوّلًا بالتقوى ثمّ طاعة الأنبياء وتقول: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ» وقد نقلت هذه العبارة نفسها عن لسان نوح وهود وصالح ولوط وشعيب والسيّد المسيح عليهم السلام فى القرآن الكريم (مرّة واحدة على لسان نوح (الشعراء/ ۱۰۸) ومرّتين على لسان هود (الشعراء/ ۱۲۶ و ۱۳۱) ومرّتين على لسان صالح

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۹۳

(الشعراء/ ۱۴۴، ۱۵۵) ومرّة على لسان لوط (الشعراء/ ۱۶۳) وشعيب (الشعراء/ ۱۷۹) ومرّتين على لسان المسيح (آل عمران/ ۵۰ والزخرف/ ۶۳) ومن المسلّم به هنا هو أنّ الطاعة ترتبط بالدرجة الاولى بمبدأ التوحيد وترك الوثنية ثمّ سائر التعاليم الدينية، ومثل هذه الطاعة هى طاعة لأمر اللَّه لأنّهم لم يتحدّثوا إلّاعنه تعالى.

فى الآية السادسة حديث عن متابعة الأحكام الإلهيّة، وهى تعبير آخر عن الطاعة إضافةً إلى تصريح الآية بعدم اتّباع غيره، وهذا النفى والإثبات يوضّحان (توحيد الطاعة) وتقول:

«اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيكُم مِّنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَولِيَاءَ»، هذه الآية تبطل طاعة الغير أيّاً كان وفى أيّة حال إلّاأن ترجع طاعته إلى طاعة أمر اللَّه عزّوجلّ.

وهذه الآية وأمثالها تشهد جيّداً أنّ أحكام البشر وآراءهم مهما كانت فهى ليست أهلًا للإتّباع (لامتلائها بالأخطاء إضافةً إلى عدم وجود دليل على وجوب طاعة الآخرين).

الآية السابعة وبعد التصريح بعدم امتلاك أي رجل مؤمن أو امرأة مؤمنة أي خيار أمام أمر اللَّه ورسوله تقول: «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِيناً».

إنّ الآيـة تُبيّن في أوّلها وآخرها توحيـد الطاعـة وتعتبره علامـة الإيمان ومعارضـته تكون (ضـلالًا مبيناً) وأي ضـلال هو أوضـح من أن يترك الإنسان أمر اللَّه العالم الحكيم والرحمن والرحيم ويتوجّه لطاعة الآخرين؟!

الآيـة الثامنـة تخاطب المؤمنين، وقـد ذكرت شؤون مختلفـة في نزولها وكلّها تشـهد على أنّ بعض الأشـخاص يتقدّمون أحياناً على اللَّه ورسوله بالإقتراحات ويقولون: لو أصدر

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٩٤

الأمر الفلاني لكان أفضل، فنزلت الآيـة تنـذرهم بقولها: «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».

ومن المسلّم به أنّ اللَّه لا مكان له حتّى يقول: لا تتقدّموا عليه، بل أنّ ذلك كناية عن عدم التقدّم عليه في أي عمل أو كلام «١».

على أيّـة حـال فإنّ الآيـة لا تعتبر طاعـة الأمر الإلهي واجباً فحسب، بل تقول: كونوا بانتظار أوامره في كلّ عمل، وبعـد إصـدار الأمر لا ينبغي عليكم التقدّم عليه أو التريَّث في امتثاله فالمسرعون والمبطئون مخطئون.

وقـد جـاء في تفسـير المراغي القول عن بعض علمـاء الأدب العربي: إنّ مفهوم التعبير (لا تقـدّم بين يـدي الإمام) هو: لا تعجّل عليه في أداء الأعمال.

عبادة القادة والعلماء:

الآيـة التاسـعة تـذمّ اليهود والنصارى لكونهم جعلوا من علمائهم ورهبانهم آلهـة من دون اللَّه الواحد: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبَانَهُم أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» «٢».

وقد جعلوا من المسيح بن مريم معبوداً لهم أيضاً: «والمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ» في حين: «وَمَا

---

(١) المراد من «تقـدّموا» هنـا هل هو بمعنى لا تتقـدّموا أم لا؟ وقع كلام بين المفسّـرين (الأوّل من باب التفعيل والثاني من باب التفعّل) ولكن جملـة (بين يدى اللَّه ورسوله) في الحالة الاولى يكون معناها عدم التقدّم على اللَّه ورسوله، وفي الحالة الثانية يكون مفهومها هو لا تقدّموا شيئاً على اللَّه ورسوله وأوامرهما والمعنى الأوّل هو الأنسب.

(٢) «احبار» جمع «حبر» أو «حِبر» ويعني في الأصل الأثر الجميل ثمّ اطلق على العالم والمفكّر بسبب الآثار الجميلة التي تبقى منهما بين الناس وهذه الكلمة تستعمل في الغالب في علماء اليهود وقد تطلق أحياناً على غيرهم كما لقّبوا ابن عبّاس ب (حبر الامّة).

«رهبـان» جمع «راهب» وقـال البعض: إنّ هـذه الكلمـة لهـا معنى المفرد والجمع وتعنى في الأصـل الشـخص الـذي يتّصف بخوف اللَّه ويظهر ذلك على أعماله، وتطلق عادةً على مجموعـة (التاركين للـدنيا) من النصارى وهي مجموعـة هجرت الحياة والإكتساب والعمل بـل والزواج أيضاً واشـتغلوا بالعبادة في الـدير (مفردات الراغب، العين، نهايـة ابن الأثير، وتفاسـير الميزان، الكبير، روح المعاني؛ وروح البيان؛ والمراغي).

نفحات القرآن، ج٣، ص: ٢٩٥

امِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً وَاحِداً لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»، ومن المسلّم به أنّ اليهود والنصـارى لم يعتقـدوا بالوهيـة علمـائهم ورهبانهم ولم يعبدوهم كما نعبد اللَّه تعالى أبداً، فلماذا إذن استعمل القرآن الكريم كلمة (ربّ) و (إله) فيهم؟!

وردت الإجابة عن ذلک فی روایة عن الإمام الباقر علیه السلام والإمام الصادق علیه السلام: «أما واللَّه ما صاموا لهم ولا صلّوا ولکنّهم أحلّوا لهم حراماً وحرّموا علیهم حلالًا فاتّبعوهم وعبدوهم من حیث لا یشعرون» «۱».

وقد ورد هذا الحدیث بطرق متعدّدة اخری فی المصادر الشیعیة والسنّیة ومنها ما نقرأه فی کتب عدیدة: «عن عَدی بن حاتم قال: أتیت رسول اللَّه صلی الله علیه و آله وفی عنقی صلیب من ذهب فقال: یاعدی: اطرح عنک هذا الوثن وسمعته یقرأ آیة: اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون اللَّه. فقلت له: یارسول اللَّه لم یکونوا یعبدونهم فقال: ألیس یحرّمون ما أحلّ اللَّه تعالی فیحرّمونه ویحلّون ما حرّم اللَّه فیستحلّونه؟ فقلت: بلی، قال: ذلک عبادتهم» «۲».

وبهذا یتّضح أنّ اتّباع وإطاعة أشخاص یأمرون علی خلاف حکم اللَّه یکون لوناً من الشرک.

الآیة العاشرة والأخیرة تخاطب جمیع البشر: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُم یَابَنِی آدَمَ أَنْ لَاتَعبُدُوا الشَّیْطَانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌ مُّبِینٌ» «وأَنِ اعْبُدُونِی هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیمٌ».

ومن المسلّم به أنّه لا أحد یعبد الشیطان بمعنی الرکوع والسجود والصلاة والصیام، فما هی العبادة التی نُهی عنها؟ هل هی شیء غیر الطاعة؟ أجل، إنّهم حینما یستسلمون لما یریده الشیطان ویقدّمون أمره علی أمر اللَّه فانّهم مشرکون وعبّاد الشیطان، والشرک هنا

---

(۱) تفسیر مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۳؛ وتفسیر البرهان، ج ۲، ص ۱۲۰ و ۱۲۱.

(۲) تفسیر روح المعانی، ج ۱۰، ص ۷۵ وورد هذا المعنی فی تفاسیر متعدّدة اخری منها تفسیر درّ المنثور بفارق طفیف.

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۹۶

بمعنی طاعة الأمر لا الرکوع والسجود.

أین أخذ اللَّه تعالی هذا العهد من بنی آدم؟ فسّره البعض بأنّه (عالم الذرّ) وفسّره بعض أنّه وصایا الأنبیاء لأقوامهم، ولکن الظاهر أنّ الآیة تشیر إلی الوصایا التی تشبه العهد الذی کان للَّه تعالی عند هبوط آدم مع أولاده إلی الأرض، وقد قامت هذه الآیة بتبیان ذلک:

«یَابَنِی آدَمَ لَا یَفتِنَنَّکُمُ الشَّیْطَانُ کَمَا أَخرَجَ أَبَوَیکُم مِّنَ الجَنَّةِ». (الاعراف/ ۲۷)

وهکذا فی خطابها لآدم وزوجته بقولها «انَّ الشَّیْطَانَ لَکُمَا عَدُوٌّ مُّبِینٌ». (الاعراف/ ۲۲)

والآیة ۱۱۷ من سورة طه تخاطب آدم علیه السلام: «فَقُلْنَا یَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدوٌّ لَّکَ وَلِزَوجِکَ».

ومن المسلّم به أنّ مثل هذا العدو یکون عدوّاً لأبنائه أیضاً، لأنّ مخالفته لم تکن مع آدم فقط بل مع جمیع نسله، ولذا أقسم من البدایة:

«قَالَ أَرَأَیْتَکَ هَذَا الَّذِی کَرَّمتَ عَلَیَّ لَئِن أَخَّرتَنِ الی یَومِ القِیَامَةِ لَأَحتَنِکَنَّ ذُرِّیَّتَهُ إِلَّا قَلِیلًا». (الاسراء/ ۶۲)

وقوله اللَّه تعالی: «قَالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغوِیَنَّهُم أَجمَعِینَ* إِلَّا عِبَادَکَ مِنْهُمُ الُمخْلَصِینَ».

(ص/ ۸۲- ۸۳)

توضیحان

۱- اللَّه تعالی هو المطاع المطلق

من مجموع الآیات السابقة یستفاد جیّداً أنّ اللَّه تعالی وحده هو (واجب الطاعة) فی النظریة الإسلامیة وفی المنظار القرآنی وهکذا الذین تُعتبر طاعتهم طاعة للَّهتعالی، وکلّ طاعة وتسلیم أمام الأحکام والأوامر المخالفة لأمر اللَّه یُعدّ لوناً من الشرک والوثنیة فی المنظار القرآنی.

وعلیه فإنّ لزوم طاعة النبی والأئمه: والوالدین هو بأمر اللّه کما یقول القرآن: «وَمَا أَرسَلنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِیُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ». (النساء/ ۶۴)
کما یمکن إثبات هذه المسألة بالدلیل العقلی، لأنّ المطاع المطلق هو من یکون عالماً
نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۹۷
بکلّ شیء وحکیماً وخبیراً ومنزّهاً عن کلّ خطأ ورحیماً وقد اجتمعت هذه الصفات فی ذات اللّه المقدّسة فقط.
وإرادة الحکّام والأصدقاء والأبناء والأرحام والامنیات القلبیة إن لم تتناسق مع إرادة اللّه فإنّ طاعتها تکون شرکاً.
یقول الإنسان الموحّد: لو انحرفت عن طاعة اللّه قید أنملة فانّی قد أشرکت لأنّی جعلت له ندّاً فی طاعته.

۲- توحید الطاعة فی الروایات الإسلامیة

۲- توحید الطاعة فی الروایات الإسلامیة
إنَّ الأحادیث المختلفة التی وردت فی مصادرنا الإسلامیة أکّدت علی هذه المسألة أیضاً وهی أنّ أحد شعب الشرک هو الشرک فی الطاعة ومن هذه الروایات:
أ) ورد فی الحدیث النبوی: «لا طاعة فی معصیة اللّه إنّما الطاعة فی المعروف» «۱».
ب) ونقرأ فی نهج‌البلاغة عن أمیرالمؤمنین علیه السلام: «لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق» «۲».
ج) وحدیث عن‌الإمام الصادق علیه السلام: «من أطاع رجلًا فی معصیة فقد عبده» «۳».
د) فی حدیث عن الإمام الباقر علیه السلام وهکذا عن الإمام الجواد علیه السلام: «من أصغی إلی ناطق فقد عبده، فإن کان الناطق یؤدّی عن اللّه فقد عبد اللّه، وان کان الناطق یؤدّی عن الشیطان فقد عبد الشیطان» «۴».
ه) ونختم هذا الکلام بحدیث آخر عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «لا دین لمن دان بطاعة المخلوق فی معصیة الخالق» «۵».

---

(۱) صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۶۹.
(۲) نهج البلاغة، الکلمات القصار، الکلمة ۱۶۵.
(۳) وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۹۱، ح ۸.
(۴) وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۹۱، ح ۹، وتحف العقول، ص ۳۳۹ (باختلاف یسیر).
(۵) بحار الأنوار، ج ۷۳، ص ۳۹۳، ح ۶ (وهذا المضمون ورد أیضاً عن الإمام الباقر علیه السلام فی أصول الکافی، ج ۲، ص ۲۷۳، ح ۴).

نفحات القرآن، ج۳، ص: ۲۹۸
تتّضح من هذه الروایات الصریحة والقاطعة النظریة الإسلامیة فی مسألة الشرک وتمییز الموازین الإسلامیة فی توحید الطاعة.
إلهنا: إنّ سلوک طریق التوحید معقّد ومشکل، فاهدنا أنت فی هذا الطریق الملتوی.
الهنا: إنّ جهات مختلفة تدعونا لطاعتها من کلّ جهة، فالهوی من الداخل، وشیاطین الجنّ والإنس من الخارج، ونحنُ نرغب فی طاعة أمرک وحدک، فکن لنا عوناً وناصراً فی هذا الطریق.

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنَادِرُ البِحَار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّهٔ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

المیزانیّـهٔ الحالیّـهٔ لهـذا المرکز، شـَعبیّـهٔ، تبرّعیّهٔ، غیر حکومیّهٔ، و غیر ربحیّهٔ، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّهٔ و العلمیّهٔ الحالیّهٔ و مشاریع التوسعهٔ الثّقافیّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّـهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.